19e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 41 14 OCTOBRE 1897
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND-SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 fr. sans le Supplément.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Après nous avoir raconté la pure et laborieuse jeunesse de Montalembert, le drame si émotionnant de sa rupture avec Lamennais, ne pourriez-vous nous expliquer la genèse de son beau livre *Sainte Elisabeth de Hongrie*, les études qui le préparèrent, les influences de milieu qui présidèrent à sa composition ? Vous nous direz ensuite la valeur de l'ouvrage et si les hagiographes modernes l'ont dépassé.

Une histoire qui doit être bien intéressante aussi : celle de son mariage avec une arrière petite-fille de sainte Elisabeth.

R. — Pour bien apprécier un livre, il est nécessaire en effet d'en étudier la genèse, les circonstances où il a été conçu et en quelque sorte sa gestation. Considérée à ce point de vue, l'histoire de sainte Elisabeth de Hongrie est le fruit des longs pèlerinages de Montalembert en Allemagne, de voyages intelligents, de recherches minutieuses et de prodigieuses études. Elle fut aussi une diversion heureuse aux poignantes préoccupations du jeune homme, qui fut sauvé par cette fée bienfaisante qui est la littérature, et surtout par la Sainte dont il s'éprit et qui devint « l'étoile directrice » de sa vie.

I. Passionné pour l'histoire du moyen âge, pour l'architecture gothique, pour les innombrables richesses de ce passé inconnu et dédaigné, esprit très érudit et très fin, âme tendre, délicate, tournée vers la rêverie, le symbolisme, la poésie — bien qu'il n'ait jamais fait de vers, — Montalembert offrait alors un mélange unique de science méthodique, documentée, ne voulant avancer que portée sur des textes sûrs, des citations probantes, et d'enthousiasme constant, de chaudes conceptions et d'impressionnisme.

Il regarde tout, observe tout et brûle de tout raconter. Aussi à peine a-t-il entrevu les beautés catholiques alors insoupçonnées de l'Allemagne qu'il se propose de publier un ouvrage qui aurait pour titre : *Pèlerinages d'un catholique au dix-neuvième siècle.* Il y mettrait « toutes les traditions, toutes les légendes qu'il pourrait ramasser » avec « les détails de mœurs » qui révèlent encore l'empreinte victorieuse de l'Eglise. « Tu as juste ce qu'il faut pour cela, lui écrit Lacordaire, beaucoup d'imagination, de piété, de tendresse, de coloris ; tu ferais un livre unique. » (Janv. 1834).

Telle est la pensée qui l'accompagne dans toutes ses pérégrinations à travers l'Allemagne, alors si pittoresque, si originale, parce que ses villes gardaient jalousement leur autonomie et leurs vieilles gloires. Ce qu'il voudrait, ce serait une réhabilitation complète de l'Eglise, de ses institutions, du moyen âge dont elle fut la reine toute-puissante, à la fois une apologie et un chant.

Il quitte la France le 3 août 1833, après avoir fait à Lamennais, le 10 juillet, les adieux les plus émouvants et communié de sa main. Peut-être a-t-il le pressentiment qu'il ne le reverra jamais, que cette messe est l'une des dernières du malheureux grand homme, et que l'abîme appelle ce formidable génie qui aime l'abîme. Il s'en va l'âme triste. Même en France il se sent « exilé. » La seule patrie de son cœur c'est l'Eglise, qu'il rencontra partout affligée peut-être, outragée et maudite par des ingrats, mais vivante et n'ayant à la bouche que des paroles de vie et de pardon.

Ce qui l'attire aussi c'est la littérature allemande, qui n'est point comme la nôtre souillée par des origines païennes. « Le faisceau de traditions historiques et de croyances, dit M. Loménie de Brienne, le riche développement individuel qu'offre le moyen âge, constitue bien la véritable base sur laquelle la poésie allemande peut se développer avec puissance et originalité. La poésie allemande ne saurait, sans cesser d'être allemande, renier ses origines qui sont toutes dans le moyen âge. Elle n'a point eu comme la nôtre deux mères, l'antiquité et le moyen âge ; elle ne s'est jamais incarnée dans un ordre social

fixe et uniforme ou dans un homme ; elle n'a eu, comme l'a dit Schiller, ni siècle d'Auguste, ni siècle de Louis XIV ; elle a grandi libre et sauvage dans les forêts, sur les montagnes, dans les chaumières et les châteaux de la vieille Allemagne, » et surtout, doit-on ajouter, à l'ombre pieuse des cathédrales gothiques. Mais elle s'est cherchée longtemps, longtemps elle a vécu de je ne sais quel fade plagiat gallo-romain qui coupait les ailes à son génie. En 1833 elle s'en était pleinement affranchie, et les deux Schlegel, Uhland « le trouvère de la Souabe, » et Tieck, en la ramenant à ses sources, à l'étude du moyen âge, lui avaient conféré une magnifique jeunesse avec une remarquable personnalité.

On comprend les jouissances de Montalembert, au contact de ces esprits élevés, des historiens, des philosophes de renom, qu'il interroge tous avec sa finesse de chercheur, en même temps que son génie évocateur reconstitue les mœurs, les institutions, la forme des âges disparus.

Son objectif c'est Munich, qu'il ne connaît que trop, mais qui est le premier des centres intellectuels de cette époque en Allemagne. Pour y parvenir il prend le grand chemin des écoliers. Il gagne Wiesbaden, puis Mayence, d'où il descend à Cologne par le Rhin. Curieux de chaque ruine, il s'enquiert de chacun des châteaux détruits, imposants sur leurs sommets noirs où ils semblent défier le ciel, comme des géants foudroyés, et tombe à genoux à Cologne devant « la cathédrale de la chrétienté. » Puis il remonte à Bonn, où l'accueillent Guillaume de Schlégel et Klée, l'un des grands théologiens d'outre-Rhin, et le 2 septembre nous le retrouvons à Francfort-sur-le-Mein, chez Mme Frédéric de Schlégel, la fille du juif Mendelssohn. Elle lui raconte comment l'étude du moyen âge a converti son mari et comment ils furent baptisés tous deux le même jour à la cathédrale de Cologne. Evénement considérable qui eut un immense retentissement en Allemagne.

Ensuite il parcourt Fulda, Leipzig, Dresde où il se lie avec Tieck, le grand rénovateur de la littérature allemande, « le véritable représentant de cette impulsion romantique partie de Weimar et d'Iéna, qui se propagea d'abord en Angleterre pour passer ensuite en France, » l'auteur célèbre de *Geneviève de Brabant*, le poète qui eut plus d'influence sur la langue allemande même que Gœthe et Schiller. Personne mieux que lui ne comprit la force imposante et la grâce naïve du moyen âge, ne posséda le sens, n'exprima les merveilles de cet âge d'or de la foi, et ne sut décrire avec autant de richesse les beautés de la nature. « Les Allemands, dit Menzel, sont les vrais enfants des forêts. Voilà bientôt deux mille ans que la poésie allemande chevauche sur une blanche haquenée, à travers les bois, parée des fleurs des bois, éveillant l'écho des bois et respirant le parfum des bois. Chez Tieck les forêts nous éblouissent d'abord par les vives couleurs de leur beauté sauvage ; nous pénétrons dans leur sein et bientôt le sentiment de leur profondeur mystérieuse nous envahit ; les branches des bois se choquent avec des bruissements étranges, les feux follets brillent dans l'ombre, annonçant la présence des esprits. Tieck voit toujours la nature peuplée de ces habitants silencieux, les Elfes, ces esprits des éléments, aussi vieux que l'histoire de notre peuple et qui en sont inséparables. » Tieck était aussi un déclamateur merveilleux. Ses soirées où il lisait à un cercle d'amis les chefs-d'œuvre de l'antiquité et de l'époque moderne étaient aussi courues que chez nous les représentations de Talma, et le vieux Gœthe le mandait à Weimar pour l'entendre, pour jouir de sa diction admirable. Montalembert confie à son journal les délices qu'il goûta dans cette charmante société où il rencontra les hommes les plus célèbres de la Saxe, entre autres l'historien Raumer.

Ces influences de milieu nous expliquent la tournure rêveuse de son génie, telle page très élevée ou règne ce vague allemand plein de charme qui fait penser l'esprit, lui ouvre des horizons vastes et indécis, où il se perd un peu dans la brume.

II. Le voici dans la Bohême catholique au commencement d'octobre. Il voyage à pied, salue ici saint Albert le patron des navigateurs, plus loin une croix, ou une statue de la sainte Vierge. En pays catholique il se sent revivre, il n'est plus un exilé, il prie mieux, la nature même lui paraît plus belle. A Prague il s'arrête chez Skrzynecki, l'ancien généralissime de l'insurrection polonaise, demeuré aigri, intransigeant, mais plein de foi : « Je suis le soldat des Jacobins, » disait-il. Et pourquoi ? C'est que seuls ils ont gardé le culte de la justice et de la liberté pendant que « la Sainte Alliance » a enterré ces deux vertus dans le tombeau de la Pologne. Il vénère Lamennais dont il approuve sans réserve toutes les doctrines : « Si j'étais libre, dit-il, j'irais m'ensevelir avec lui en Bretagne ! »

Le jeune voyageur pousse jusqu'à Berlin, emportant avec lui toutes ces impressions si diverses. Il y converse avec Alexandre de Humbold, l'historien Ranke, M. de Radowitz. Mais l'hiver commence, la neige tombe, il fait froid aussi là-bas dans les âmes protestantes ; alors il se replie sur la Westphalie catholique, visite Munster, Paderborn, en route pour Francfort.

Le 19 novembre il passait à Marbourg. On sait avec quelle émotion inoubliable il a raconté son séjour de quelques heures dans cette petite cité :

« Le 19 novembre 1833, écrit-il, un voyageur arriva à Marbourg, ville de la Hesse électorale, située sur les bords charmants de la Lahn : il s'y arrêta pour étudier l'église gothique qu'elle renferme, célèbre à la fois par sa pure et parfaite beauté, et parce qu'elle fut la première de l'Allemagne où l'ogive triompha du plein cintre dans la grande rénovation de l'art au treizième siècle. Cette basilique porte le nom de sainte Elisabeth,

et il se trouva que ce jour-là était le jour même de sa fête. Dans l'église, aujourd'hui luthérienne, comme toute cette contrée, on ne voyait aucune marque de solennité ; seulement, en l'honneur de ce jour, et contre l'habitude protestante, elle était ouverte, et de petits enfants y jouaient en sautant sur des tombes. L'étranger parcourut ses vastes nefs désertes et dévastées, mais encore jeunes d'élégance et de légèreté. Il vit adossée à un pilier la statue d'une jeune femme, en habits de veuve, au visage doux et résigné, tenant d'une main le modèle d'une église et de l'autre faisant aumône à un malheureux estropié. Plus loin, sur des autels nus et dont nulle main sacerdotale ne vient jamais essuyer la poussière, il examina curieusement d'anciennes peintures sur bois à demi-effacées, des sculptures en relief mutilées, mais les unes comme les autres profondément empreintes du charme naïf et tendre de l'art chrétien. Il y distingua une jeune femme effrayée qui faisait voir à un guerrier couronné son manteau rempli de roses ; plus loin, ce même guerrier, découvrant avec violence son lit, y trouvait le Christ couché sur la croix ; plus loin encore, tous deux s'arrachaient avec une grande douleur des bras l'un de l'autre; puis on voyait la jeune femme, plus belle que dans les autres sujets, étendue sur son lit de mort, au milieu de prêtres et de religieux qui pleuraient; en dernier lieu, des évêques déterraient un cercueil sur lequel un empereur déposait sa couronne. On dit au voyageur que c'étaient là des traits de la vie de sainte Elisabeth, souveraine de ce pays, morte il y avait six siècles à pareil jour, dans cette même ville de Marbourg et enterrée dans cette même église. Au fond d'une obscure sacristie, on lui montra la châsse d'argent couverte de sculptures, qui avait renfermé les reliques de la bienheureuse, jusqu'au jour où l'un de ses descendants, devenu protestant, les en avait arrachées et jetées au vent. Sous le baldaquin en pierre qui couvrait autrefois cette châsse, il vit que chaque marche était profondément creusée ; et on lui dit que c'était là la trace des pèlerins innombrables qui étaient venus s'y agenouiller autrefois, mais qui depuis trois siècles n'y venaient plus. Il sut qu'il y avait bien dans cette ville quelques fidèles et un prêtre catholique, mais ni messe ni souvenir quelconque pour la sainte dont c'était ce jour-là même l'anniversaire. La foi qui avait laissé son empreinte profonde sur la froide pierre, n'en avait laissé aucune dans les cœurs.

« L'étranger baisa cette pierre creusée par les générations fidèles et reprit sa course solitaire ; mais un doux et triste souvenir de cette sainte délaissée, dont il était venu, pèlerin involontaire, célébrer la fête oubliée, ne le quitta plus. » *(Introduction à l'histoire de sainte Elisabeth de Hongrie).*

Nous n'avons pas cru devoir retrancher une ligne de cette page magistrale, si jeune d'allure et si parfaite, où se peint si bien l'âme neuve et croyante de Montalembert. Mais son *Journal* précise mieux encore les détails. C'est le 18 novembre qu'il arrive à Marbourg, où il ne veut passer que quelques heures. Après avoir visité l'église il entre chez un libraire et lui demande s'il n'a pas quelque ouvrage sur sainte Elisabeth. Le libraire va chercher dans son grenier un livre poussiéreux : « Si cela peut vous intéresser, dit-il, voici une vieille notice, personne ne la demande. Il m'en reste encore un exemplaire, prenez-le. » Le jeune homme monte en voiture pour partir à Francfort et en chemin dévore la brochure. Après quelques heures, « je suis tellement touché, écrit-il, tellement bouleversé par ce récit, que tout à coup l'idée me vient d'écrire moi-même l'histoire de sainte Elisabeth et de retourner à Marbourg consulter le curé et l'auteur de cette biographie. » Mais il est à mi-chemin de Francfort. N'importe. Suivant la ligne de conduite qu'il s'est « prescrite, » il prend « le parti le plus catholique, » ouvre la vitre et prie le postillon de retourner à Marbourg : — « Impossible, dit celui-ci, mes chevaux sont inondés de sueur. » Alors il descend à Butzbach et attend neuf heures dans une méchante auberge la diligence pour Marbourg.

Le lendemain 19, après avoir revu en détail la magnifique église qui portait le deuil des siècles protestants, il se rend chez le Dr Justi, l'évêque luthérien de Marbourg, auteur du livre. Ils s'entretiennent longuement de la cathédrale, surtout de « la chère sainte » pour laquelle ces deux hommes, dont les croyances sont si différentes pourtant, éprouvent le même sentiment d'admiration et d'amour ; et quand il reprend la route de Francfort, l'enchantement grandissant arrête chez lui la résolution d'écrire la vie aussi touchante que belle de cette sainte tant délaissée. C'est pour elle, maintenant devenue comme la dame de sa pieuse pensée, que chevalier de l'histoire catholique il va poursuivre sa route, visiter chaque ville, fouiller chaque bibliothèque, où il retrouvera son souvenir gravé par le ciseau de l'art, inscrit dans l'âme du peuple, ou caché sous quelque feuille jaunie, dans quelque parchemin oublié.

III. L'hiver le confine pour six mois à Munich, jusqu'au 20 mai 1834. Il y fréquente Schelling, que la philosophie de la nature et de l'art a ramené au catholicisme ; Baader, le philosophe mystique, simple et croyant ; Joseph Gœrres, l'auteur de la *Mystique chrétienne*, « celui, dit le P. Lecanuet, que Napoléon appelait la cinquième puissance continentale, dont les articles enflammés, traduits dans toutes les langues, avaient fini par réveiller le patriotisme allemand. » Il assiste même à ses cours, qui le ravissent : « Là s'ouvrit pour moi, écrit-il dans son *Journal* (19 mai 1834), une source nouvelle d'études et de jouissances : la nature envisagée sous le point de vue catholique et populaire du moyen âge, la recherche des noms que les peuples fidèles ont assignés aux plantes, aux oiseaux les plus char-

mants, la découverte des touchantes croyances que, dans les âges de foi, ces âmes naïves et heureuses attachaient à une foule de phénomènes des trois règnes. » Clément Brentano, qui vient « de passer cinq années au chevet de la sœur Anne-Catherine Emmerich pour recueillir ses merveilleuses révélations sur la passion du Sauveur, » le brillant poète d'hier qui porte le cilice aujourd'hui, l'initie aux mystères les plus cachés de la vie intérieure d'une âme extatique, mais il demeure l'homme d'une seule pensée, c'est à sa « chère sainte » qu'il rapporte tout son labeur, toutes ses démarches. Il confie ses aspirations à Lamennais qui ne l'approuve guère : « Tu t'en vas t'enfonçant dans le passé, c'est-à-dire dans le vide, d'un mouvement aveugle et désordonné, au lieu de tourner vers l'avenir la proue de ta jeune nacelle. » Le maître ne le comprend pas : ce qu'il préférerait, ce qui serait plus conforme à son esprit voyant et parfois étonnamment pratique, ce serait l'étude des institutions du moyen âge, de la situation sociale du peuple durant ces âgés de foi. Mais lui-même n'en a que de vagues intuitions, c'est pourquoi il prend en pitié ce jeune homme qui s'extasie devant une sculpture du temps, devant la vieille ogive si pieuse des arceaux révélateurs. Aussi bien est-ce le défaut de son disciple : il voyage en poète épris de l'art qu'il voit à travers les espérances et les rayons d'or de ses vingt-trois ans. Ou plutôt c'est le défaut du temps. Montalembert n'en a pas moins été un puissant initiateur. C'est assez pour sa gloire d'avoir découvert et popularisé le moyen âge ; il a ouvert la voie qui conduit la génération présente aux études sociales historiques.

A la fin de mai « il reprend sa course solitaire » à travers la Saxe et la Thuringe, puis gagne le Tyrol à pied, se disant quelquefois pèlerin de Jérusalem — et de fait il rêvait d'aller en Orient, — fêté par le clergé, les paysans, respirant avec délices l'air catholique de ces régions, jusqu'au parfum de candeur qui s'échappe des chansons des jeunes filles du Zillerthal. « Une grande familiarité s'établit entre moi et ces bonnes gens simples et chrétiens ; je me sens heureux au-delà de toute expression d'avoir leurs croyances et de partager leurs émotions. » (*Journal*, 12 août 1834). Dans ces jouissances de voyageur, de poète et d'érudit, il s'applique à oublier la condamnation des *Pèlerins Polonais* (5 octobre 1833), les blasphèmes des lettres de Lamennais, et le coup terrible de l'Encyclique *Singulari nos* qui vient de frapper les *Paroles d'un croyant* (7 juillet 1834).

Comme sainte Elisabeth le protégea durant cette crise, « en le charmant chaque jour davantage par ce qu'il apprenait d'elle, » en remplissant sa vie et sa pensée par le souci captivant de retracer sa pure et navrante histoire !

« Après avoir épuisé les livres et les chroniques, et consulté les manuscrits les plus négligés, il voulut, comme l'avait fait le premier des historiens de la sainte, interroger les lieux et les traditions populaires. Il alla donc de ville en ville, de château en château, d'église en église, chercher partout les traces de celle qui a été de tout temps nommée dans l'Allemagne catholique *la chère sainte Elisabeth*. Il essaya en vain de visiter son berceau à Presbourg, dans la lointaine Hongrie ; mais du moins il put séjourner dans ce célèbre château de Wartbourg, où elle vint tout enfant, où elle vécut jeune fille, puis mariée avec un époux tendre et pieux comme elle ; il put gravir les rudes sentiers par où elle allait distribuer aux pauvres, ses plus chers amis, d'inépuisables aumônes. Il la suivit à Creuzburg où elle fut mère pour la première fois ; au monastère de Reinhartsbrünn, où il lui fallut quitter à vingt ans son bien-aimé qui allait mourir pour le tombeau du Christ ; à Bamberg où elle trouva un asile contre de cruelles persécutions ; sur la sainte montagne d'Andechs, berceau de sa famille, où elle apporta en offrande sa robe de noces, lorsque, d'épouse tendrement chérie, elle fut devenue veuve errante et exilée. A Erfurt, il approcha de ses lèvres le pauvre verre qu'elle a laissé en souvenir d'elle à d'humbles religieuses. Enfin, à Marbourg, où elle consacra les derniers jours de sa vie à des œuvres d'une héroïque charité, et où elle mourut, à vingt-quatre ans, il revint prier sur sa tombe profanée et recueillir péniblement quelques souvenirs de la bouche d'un peuple qui a renié avec la foi de ses pères le culte de sa bienfaitrice. » *(Introduction)*.

Les matériaux sont là, abondants et précieux. A l'œuvre maintenant le vaillant ouvrier !

IV. Mais pour un travail où il devra décrire des scènes d'une tendresse sublime, d'une abnégation idéale, d'une pureté auguste, il lui faut le calme, un religieux recueillement, la vue d'un intérieur qui lui rappelle l'intimité charmante de Louis de Thuringe et d'Elisabeth. Dans quel pieux asile va-t-il se retirer pour mieux entendre la voix divine, pour peindre avec des couleurs plus délicates, plus célestes, cette union chrétienne où la terre avait une part si minime ?

On se souvient de ces deux jeunes gens, Albert de la Ferronnays, un catholique fervent, et Alexandrine d'Alopéus, une jeune fille russe et luthérienne, séparés par tant d'obstacles, mais attirés par un amour si profond, si victorieux. « Mon Dieu ! dit un jour Albert, je vous fais l'offrande solennelle de ma vie pour obtenir sa conversion ! » Et Alexandrine de son côté acceptait « l'abandon de son bonheur pour obtenir la claire vue de la vérité. » *(Récit d'une sœur*, t. I, p. 30 et 31). Le mariage se fit. Huit jours après, on s'aperçut qu'Albert crachait le sang. Ils eussent été trop heureux, et Dieu qui songe surtout aux guérisons d'âmes voulait qu'Alexandrine n'eut « la claire vue de la vérité » qu'à travers ses larmes...

Ils cherchent alors un climat plus doux et parcourent l'Italie. A la fin de 1834 ils sont à Pise.

Montal, — comme ils l'appellent dans l'intimité, — va les rejoindre le 10 novembre 1834. Malgré les remontrances d'Albert, il n'avait pas encore fait sa soumission au pape ; pour que son travail soit moins exempt de trouble, il se met d'abord en paix complète avec sa conscience, et envoie le 8 décembre suivant son adhésion formelle aux encycliques pontificales. Ensuite il laisse aller sa plume, parler sa foi, et pour retracer la vie de son Elisabeth, n'a-t-il pas sous les yeux, comme modèle admirable, le doux intérieur de ses amis ? Le matin il travaille, avec l'acharnement et la ponctualité que nous lui connaissons. Dans l'après-midi il rajeunit son imagination et sa pensée par de délicieuses promenades et de non moins délicieuses causeries. Le soir il leur lit le chapitre écrit de la veille et dont les pages sont couvertes d'encre à peine séchée : « Comment le jeune duc Louis fut fidèle à la chère sainte Elisabeth et comment il l'épousa. — Comment le duc Louis et la chère sainte Elisabeth vivaient ensemble devant Dieu dans le sacrement de mariage. » Alexandrine était toujours attachée à ses erreurs ; cependant ses idées, ses sentiments n'étaient point hostiles, et elle demeurait doucement impressionnée par ces pages si fraîches à travers lesquelles courait le plus pur souffle catholique. Ses yeux se mouillaient de larmes. Quant à Albert, « il fut très touché de ce nom de *frère* et de *sœur* qu'Elisabeth et son mari se donnaient, et depuis ce temps-là, quand nous étions seuls, il me nommait souvent *ma sœur*, et je me souviens de l'expression de tendresse angélique que sa figure prenait alors. » *(Ibid.* I, 226).

En même temps qu'il copiait, comme un artiste, ce gracieux intérieur, il travaillait à y faire luire le bonheur sans mélange qui réside dans l'union des cœurs et des esprits par la grâce de la même foi. Il faisait ressortir les beautés du culte catholique, les douceurs de la dévotion à la sainte Vierge, la poésie de nos saints, surtout la figure attirante du pauvre d'Assise, « un bien bon saint, dit Alexandrine, qui nommait toutes les créatures ses frères et ses sœurs. » (I, 160). Albert lui était d'ailleurs si attaché que sa jeune femme disait : « Ne fallait-il pas qu'Albert m'aimât d'un bien grand amour pour qu'une pareille amitié dont il ne me cachait rien ne me rendît pas jalouse ? »

C'est au sein de cette pure et fortifiante amitié qu'il compose les premiers chapitres de son livre, les plus intimes et les plus suaves. Aimable retraite où parviennent à peine les échos du mécontentement de Lamennais : « Quel dommage qu'avec le plus excellent cœur tu aies si peu de tête ! Qui t'obligeait à une démarche que personne ne demandait de toi ?... En vérité, il y a de la fascination... J'ai perdu bien de l'amour répandu çà et là, non pas goutte à goutte, mais à pleine source, et cette source n'est pas épuisée, et avec quelque abondance qu'elle coule, jamais elle ne tarira. Dieu ne regrette pas l'eau qui tombe des nues sur les sables arides, nous devons tâcher de faire comme lui. » (Janvier 1835).

Il fallait bien cette note de reproche mélancolique pour tirer Montalembert de la douce contemplation de sa chère sainte et de l'intimité de ses amis, mais cela ne rompit point le charme. Toutefois ils devaient se quitter, la France le rappelait. Deux grands mois d'ailleurs s'étaient passés en des études, des récits, des entretiens où l'on demeurait dans l'aimable unisson des sentiments et du langage de sainte Elisabeth. Le 15 mars il leur dit adieu à trois heures du matin. Albert laisse tomber des larmes sur sa joue en l'embrassant : « Dieu sait si je le reverrai jamais, écrit-il. Mais enfin, si comme tout le fait craindre, il descend jeune au tombeau, il aura du moins connu tout ce que la vie renferme de bonheur ». *(Journal)*. Ce qu'il ne dit pas, mais Alexandrine nous l'apprend, c'est qu'« il est parti en pleurant ». — « Il est, ajoute-t-elle, notre ami pour la vie, et cela est bien doux. »

Deux mois après, ils s'embarquent pour Naples, d'où ils gagneront Venise. Montalembert ne les abandonnera pas, jusqu'à ce qu'Alexandrine, dans une de ses veilles douloureuses au chevet de son époux, s'écrie, à Venise : « A présent, je suis catholique ! » Alors il lui enverra un chapelet avec ces mots : « Puisse-t-il vous inspirer souvent la pensée de vous abandonner tout entière à la tendre pitié de la Mère des douleurs, consolatrice des affligés, salut des infirmes !... Quand vous le pourrez, écrivez un mot à celui qui ne craint pas de se dire votre frère et qui le sera toujours par une foi commune ainsi que par le plus sincère attachement ». (15 mars 1836.)

Pour lui, il rentre en France par Besançon où il va prier au tombeau de sa douce sœur Elise, « le seul foyer qu'il ait » dans son pays, et continue son travail ou à Juilly auprès de Gerbet, ou au faubourg Saint-Germain. En octobre suivant, nous le retrouvons à Solesmes auprès de dom Guéranger. Lamennais, qui l'attend toujours, en éprouve un grand chagrin. « Je doute, lui écrit-il, que tu aies beaucoup envie de me voir. » Quant à moi, « c'est le même fleuve qui coule dans la même direction et qui, en coulant, prolonge des rives diverses. Le fleuve, c'est l'avenir ; les rives, ce sont les idées. » Il se trompe, ce n'est plus ni le même fleuve, ni les mêmes eaux, ni les mêmes rivages. Les flots sont amers et s'en vont dans une direction opposée. Jadis ils allaient à Rome, qu'ils en sont éloignés maintenant ! Montalembert, lui, a suivi les mêmes « rives, » gardé les mêmes idées, mais à quel pôle différent ils se trouvent transportés ! Ils n'ont plus rien à se dire, sauf des choses pénibles : pourquoi chercher à se revoir ?

A Solesmes, il se retrouve dans l'atmosphère qui lui plaît auprès de « l'abbé Guéranger, un homme très instruit, » dont la conversation le rendra « d'une force étonnante en théologie, liturgie, antiquités ecclésiastiques, etc. » (A Rio, 12 oct. 1835.) Il s'y plaît beaucoup, bien qu'il n'ait

« aucune relation de cœur à y espérer », mais il voit en action cette vie du cloître dont il a lu dans les bibliothèques de si nombreux récits; il aime ces religieux patients et savants qui lui rappellent les grands moines du moyen âge; cette époque tant aimée ressuscite à ses yeux, dans son esprit, et il se prend à la décrire sur place dans sa superbe *Introduction* qui est un pur chef-d'œuvre d'érudition et d'histoire littéraire. Nous qui avons tant vanté Taine — aujourd'hui bien démodé, surtout dans l'Université, — admiré ses tableaux trop souvent systématiques, poussés au noir, exagérant les reliefs, et pas toujours exacts, nous avons oublié qu'un homme l'a précédé de quarante ans, dont les pages sont restées classiques, les appréciations justes, les esquisses parfaites, un écrivain doué d'une érudition impeccable et en même temps d'une émotion saisissante. Nous l'avons oublié peut-être parce qu'il est des nôtres...

V. Son *Introduction* n'est d'ailleurs qu'un magnifique tableau d'ensemble de l'époque où vécut sainte Elisabeth, époque glorieuse où « l'Epouse du Christ régnait avec un empire si absolu sur la pensée et le cœur des peuples. » Au centre, dominant toutes les autres figures, la Papauté, représentée d'abord par le grand Innocent III (1198-1215), « le modèle le plus accompli d'un Souverain Pontife, le type par excellence du vicaire de Dieu. » Orateur, écrivain savant, poète même et auteur du *Veni, Sancte Spiritus*, c'est au tombeau de saint Thomas de Cantorbéry que, jeune encore, il va demander les lumières qui dirigeront sa vie, « et l'on comprend tout ce qu'il dut puiser d'amour auprès de ces reliques sacrées, pour la liberté de l'Eglise dont il fut désormais le victorieux champion. » Digne continuateur de l'œuvre de saint Grégoire VII, il combat pour le droit, contre l'hérésie, contre les Turcs, même contre Philippe-Auguste « son ami et son allié », pour défendre l'infortunée Ingerburge de Danemark injustement répudiée. Tous les princes d'Europe s'inclinent devant lui et il meurt sur la brèche après le concile de Latran où il a aboli les *jugements de Dieu*, prescrit la communion pascale et « présenté » au monde chrétien « ces deux grands ordres de Saint-Dominique et de Saint-François qui devaient l'animer d'une vie nouvelle. »

Après lui c'est Grégoire IX, le protecteur de sainte Elisabeth, qui, après une lutte désespérée, triomphe de Frédéric II; Urbain IV, « ce fils de cordonnier, qui, loin de rougir de son origine, fit peindre son père exerçant son métier, sur les vitraux de Troyes; qui eut la gloire de trouver un nouvel aliment à la piété catholique en instituant la fête du Saint-Sacrement; et qui, inébranlable au milieu des plus grands dangers, meurt, sans savoir où reposer sa tête, mais en laissant à l'Eglise la protection du frère de saint Louis et une royauté française dans les siècles. » Quels hommes que ces Papes qui veillent sur l'Europe, sur le tombeau du Christ, sur l'univers, comme sur leur chose, car ils répondent des âmes et des sociétés devant Dieu; qui en même temps propagent les sciences et vont chercher le mérite où il est, c'est-à-dire souvent dans les dernières classes du peuple!

En face d'eux, les empereurs, notamment Frédéric II, le pupille d'Innocent III, le prince le plus séduisant et le plus néfaste de son temps, qui suivant le mot de saint Louis « guerroie Dieu de ses dons. » Il eût été, dit un chroniqueur, « sans rival sur la terre, s'*il avait aimé son âme;* mais un penchant fatal l'entraînait vers les mœurs de l'Orient. » Comme le pays le gêne dans ses passions déréglées, il déclarera la guerre au pays. Heureusement des princes plus accomplis consolent le cœur de l'Eglise : Simon de Montfort, aujourd'hui réhabilité, le vainqueur de Muret, le guerrier généreux qui poursuivi par l'ennemi et « ayant passé avec sa cavalerie une rivière que les gens à pied ne pouvaient franchir, la repasse avec cinq hommes seulement, en s'écriant : « Les pauvres du Christ sont exposés à la mort et moi je resterais en sûreté! Advienne de moi la volonté du Seigneur, j'irai certainement avec eux! » — Puis Philippe-Auguste à qui l'on demande un jour, à un âge où l'on ne songe d'ordinaire qu'aux amusements : « A quoi pensez-vous donc dans votre longue rêverie? — Je songe, répond-il, au moyen de rendre à la France l'éclat qu'elle avait sous Charlemagne. » Mais surtout saint Louis, le modèle des rois, « à la fois le meilleur chevalier et le meilleur chrétien de France, » le prince le plus juste et le plus éprouvé qu'on ait vu, qui sur son lit de mort, en terre étrangère, dicte à son fils ses mémorables instructions, « les plus belles paroles qui soient jamais sorties de la bouche d'un roi. » — « Il fut le dernier des croisés, des rois vraiment chrétiens, des rois pontifes; il en avait été le plus grand. Il nous a laissé deux monuments immortels, son oratoire et son tombeau, la Sainte-Chapelle et Saint-Denis, tous deux purs, simples, élancés vers le ciel comme lui-même. Il en a laissé un plus beau et plus immortel encore dans la mémoire des peuples : le chêne de Vincennes. »

En Angleterre, avec « l'infâme Jean-sans-Terre » la royauté est scandaleuse, mais l'Eglise brille d'un vif éclat avec Etienne Langton et saint Edmond de Cantorbéry. En Ecosse le pieux roi Guillaume; en Pologne sainte Hedwige, tante d'Elisabeth; en Espagne saint Ferdinand, cousin germain de saint Louis, donnent sur le trône l'exemple de toutes les vertus. Cependant la chrétienté est malade, le monde se refroidit, *frigescente mundo*, et Innocent III dans un songe voit la basilique de Latran, « la mère et la cathédrale de toutes les églises, » se pencher, prête à crouler. Alors apparaissent pour la soutenir un pauvre prêtre d'Espagne et un mendiant italien. Quelle vie ardente et pure que celle de Dominique de Gusman ou de François d'Assise! Quel bienfait que les Ordres qu'ils fondent! Ce sont, dira

Sixte IV, « les deux trompettes dont se sert le Seigneur Dieu, pour appeler les peuples au banquet de son saint Evangile. » Comme ils savent ramener les peuples égarés, et quelle autorité ils prennent sur les princes de leur temps! Quand saint Louis débarque, revenant de la croisade, un franciscain lui rappelle, nous raconte Joinville, que « oncques royaume ne se perdit sinon par défaut de justice et qu'il eust à prendre garde de faire bon droit et hastif à son peuple. Et oncques ne l'oublia le roi. » Aussi parmi ces ordres jeunes les saints abondent : saint Hyacinthe, saint Raymond de Pennafort, saint Antoine de Padoue surtout, le thaumaturge, « que le pape Grégoire IX nomma l'*arche des deux testaments* et qui avait le don des langues, comme les Apôtres. »

Les saintes ne sont pas moins admirables. A leur tête Clara Sciffi, la fille d'un comte puissant d'Assise. « Un jour, à dix-huit ans, un dimanche des Rameaux, tandis que les palmes que portent tous les autres fidèles sont desséchées et fanées, celle que tient sa jeune main refleurit et reverdit tout à coup. C'est pour elle un précepte et un avertissement d'En-Haut. » Elle vient s'agenouiller aux pieds de François, « reçoit de ses mains la corde, la robe de grosse laine, et se condamne avec lui à la pauvreté évangélique. » Elisabeth se glorifiera d'être la fille de cette « Claire entre toutes les clartés, » ainsi que l'appelait Innocent IV, et son exemple sera suivi par Agnès de Bohême, sa cousine, sainte Cunégonde de Pologne, sa nièce, et plus tard sainte Elisabeth de Portugal, sa petite-nièce.

Dans l'ordre de Saint-Dominique, sainte Marguerite de Cortone, une pécheresse devenue une pénitente sublime ; sainte Rose de Viterbe, exilée à quinze ans par Frédéric II pour avoir prêché en place publique contre l'empereur qui usurpait les droits du Pape.

Où ces vierges chrétiennes puisaient-elles leur force et leur foi, sinon dans l'amour de la sainte Vierge chantée si pieusement par saint Bonaventure ? « Saint Dominique par l'établissement du Rosaire, et les Franciscains par la prédication du dogme de l'Immaculée-Conception, lui élevèrent comme deux majestueuses colonnes, l'une de pratique, l'autre de doctrine, du haut desquelles la douce majesté de la Reine des Anges présidait à la piété et à la science catholiques. » Plus que tout autre, le treizième siècle, illustré encore par les ordres du Carmel (1226), des Servites ou serfs de Marie (1239) qui produit aussitôt saint Philippe Benizzi, l'auteur de la dévotion aux Sept-Douleurs, — et de Notre-Dame de la Merci (1235), doit être appelé le siècle de Marie, siècle sans rival qui étudia toute science avec Albert le Grand, Roger Bacon, saint Thomas d'Aquin, Raymond Lulle, mais qui rapportant tout à Dieu enfanta l'*Imitation de Jésus-Christ*, le plus beau des livres, et couronna sa ferveur par l'institution de la fête du Saint-Sacrement, la fête triomphale de Jésus-Christ auteur et terme de toutes les sciences comme de tous les arts.

Les arts, qui mieux que lui les glorifia? « Les vastes basiliques des siècles précédents lui paraissent trop nues, trop lourdes, trop vides pour les nouvelles émotions de sa piété, pour l'élan rajeuni de sa foi. Il faut à cette vive flamme de la foi le moyen de se transformer en pierre et de se léguer ainsi à la postérité. Il faut aux pontifes et aux architectes quelque combinaison nouvelle qui se prête et s'adapte à toutes les nouvelles richesses de l'esprit catholique; ils la trouvent en suivant ces colonnes qui s'élèvent vis-à-vis l'une de l'autre dans la basilique chrétienne, comme des prières qui, en se rencontrant devant Dieu, s'inclinent et s'embrassent comme des sœurs; dans cet embrassement ils trouvent l'ogive. Par son apparition, qui ne devient un fait général qu'au treizième siècle, tout est modifié, non pas dans le sens intime et mystérieux des édifices religieux, mais dans leur forme extérieure. Au lieu de s'étendre sur la terre comme de vastes toits destinés à abriter les fidèles, il faut que tout jaillisse et s'élance vers le Très-Haut. La ligne horizontale disparaît peu à peu, tant domine l'idée de l'élévation, la tendance au ciel. A dater de ce moment, plus de cryptes, plus d'églises souterraines; la pensée chrétienne, qui n'a plus rien à craindre, se produira tout entière au grand jour. « Dieu ne veut plus », dit le *Titurel*, le plus grand poème de l'époque, et où se trouve formulé l'idéal de l'architecture chrétienne, « Dieu ne veut plus que son cher peuple se rassemble d'une manière timide et honteuse dans des trous et des cavernes. » (*Introduction*, p. 98).

Et pour achever de célébrer toutes les merveilles de la foi, voici la sculpture, l'orfèvrerie, la peinture avec ses « étonnantes miniatures », et les fresques du Giotto; voici la poésie de la langue française dans les « chansons de gestes » et de la langue allemande dans les *Niebelungen*, « cette magnifique Iliade des races germaines », dans les *Minnesænger* ou les poètes « chantres d'amour. » Et comment oublier François d'Assise, un des créateurs de la langue italienne, le premier peut-être qui ait composé des vers italiens pour chanter l'amour divin, *Amore, amore ogni cosa clama*, ou son frère le Soleil ?

Tel est l'ensemble de ce magnifique tableau que Montalembert peignit à Solesmes, dans un cloître qui le transportait au temps des cloîtres et donnait à son pinceau des couleurs locales qui surprirent et charmèrent à la fois.

Or tout cela n'était encore qu'un prélude, un essai pour arriver enfin à l'œuvre rêvée, désirée et préparée avec tant de soins, la figure toute chrétienne et céleste entre toutes de la « chère sainte Elisabeth. »

Cette œuvre, nous ne l'étudierons pas. On la savoure, on la goûte délicieusement, mais on ne l'analyse point. C'est une fleur parfumée et charmante qu'on ne saurait analyser qu'en la défleurant. Signalons seulement le chapitre où le bon duc Louis prit congé de sa jeune femme. Elle l'accompagne jusqu'à la frontière de Thuringe : « Ils

chevauchaient ainsi à côté l'un de l'autre, le cœur accablé de tristesse. Ne sachant plus comment parler, la jeune duchesse ne faisait que soupirer. Arrivée à la frontière du pays, elle n'eut pas la force de le quitter là et fit encore une journée de route à ses côtés, puis une seconde, vaincue et entraînée par la douleur et l'amour. » Les adieux sont déchirants : « Que le Seigneur te bénisse, chère petite Elisabeth, sœur bien-aimée, mon doux trésor ! Que le Seigneur très fidèle garde ton âme et ton courage ! Qu'il bénisse aussi l'enfant que tu portes sous ton cœur ! » Moins déchirants pourtant que les cris de « la chère sainte » à la nouvelle de la mort de son époux. Quand la duchesse Sophie lui dit : « Prenez cette bague qu'il vous a envoyée, car pour notre malheur il est mort ! » elle « devint pâle, puis toute rouge, laissant tomber ses bras sur ses genoux et joignant ses mains avec violence, elle dit d'une voix étouffée : « Ah ! Seigneur, mon Dieu ! Seigneur, mon « Dieu ! Voilà que le monde entier est mort pour « moi, le monde et tout ce qu'il renferme de « doux. » Puis se levant, éperdue, elle se mit à courir de toutes ses forces à travers les salles et les corridors du château en criant : « Il est mort, « mort, mort ! »

« Je crois que vous avez beaucoup de talent, écrivit à l'auteur Villemain. Si cela n'était pas, il faudrait que vous eussiez un don au-dessus du talent ; car on n'écrit pas des choses qui soient si simples et si neuves et qui laissent tant de souvenirs dans le cœur. Nos artistes de style ne font pas cela. » Je crois bien : ce sont des artistes de la forme, de jolis ciseleurs de phrases vides. Montalembert est artiste autant que pas un, et de plus sa phrase éclate de conviction, de tendresse vraie. Voilà « le don au-dessus du talent, » la foi. Il croit, c'est pourquoi il écrit, on sent parfois le travail, le coup de lime ou de polissoir, mais jamais le convenu. C'est franc, hautement chrétien, on y respire le surnaturel complet, à pleins poumons. Notre siècle avait « frappé de réprobation » les faits miraculeux, et « une piété sincère mais craintive les avait trop souvent écartés de l'histoire religieuse. » Mais il ne connait pas, lui, cette diminution de la vérité, ni cette hypocrisie. Il entend garder la plus scrupuleuse exactitude, mais il dira tout ce qu'il croit vrai, sans atténuation ni respect humain. Or « il avoue sans détour qu'il croit de la meilleure foi du monde à tout ce qui a jamais été raconté de plus miraculeux sur les saints de Dieu en général et sur sainte Elisabeth en particulier. » *(Introduction,* p. 140.)

Le respect humain littéraire n'est pas moins perfide que l'autre. Vienne un homme qui affiche tranquillement ses croyances, tous se taisent et saluent. Montalembert fut cet homme, le *virum quem*. Son œuvre est encore une œuvre de liberté. Jusque-là les saints étaient d'honnêtes gens, froids, mièvres et ennuyeux dans le juste milieu où Godescard et Baillet les confinaient. Ils ne vivaient pas de notre vie : êtres à part, prédestinés à la sainteté avant de naître, ils n'avaient rien d'humain, et de plus on les découronnait de la meilleure partie, de leur auréole surnaturelle. Sainte Elisabeth nous est apparue avec son cœur de femme tendre, embrassant tout bonnement son mari, rieuse dans son palais avec ses suivantes, hospitalière pour les étrangers, se parant de ses plus belles robes pour plaire au bon duc Louis, et le pleurant de toutes ses larmes quand elle le quitte avec le pressentiment de ne le plus revoir. Comme tout cela est naturel et de plus réconfortant !

Quelques âmes timorées s'effrayèrent de tel petit tableau intime et prétendirent qu'on ne pourrait jamais introduire ce livre dans les pensionnats. L'auteur ne s'alarma pas plus de ces critiques de dévotes étroites que de celles de l'école rationaliste qui rejette le surnaturel. Et son livre fut lu partout, fit un bien immense, brava les foudres de la sciende pédante à qui il opposa ses textes inattaquables, enfin il devint populaire. Il ouvrit une voie nouvelle où entrèrent vaillamment les Guéranger, les Bougaud, les Baunard ; mais personne ne l'a dépassé, ni même égalé. Qui dira d'autre part le nombre des âmes qu'il a consolées et éclairées, des cœurs où il a fait naître le sentiment, l'enthousiasme de la foi ? « Oh ! que j'aime à présent nos saints ancêtres du treizième siècle, » lui écrit un jeune vicaire. « Je leur demande pardon ! Sans vous je ne les connaîtrais pas ! » Et combien il reçut de lettres semblables en tête desquelles il écrivait : « Précieuse, — extrêmement précieuse, » qui le récompensaient amplement de ses trois années de recherches et de travail. (Voir le P. Lecanuet, ch. XVIII.)

VI. Son livre, presque achevé à la fin de 1835, ne fut publié chez Debécourt qu'en juin 1836. Dédié « à la mémoire de sa sœur Elisabeth-Rosalie-Clara de Montalembert, morte à quinze ans, » ce fut sans doute la protection de « la chère sainte » qui lui valut bientôt une autre sœur, celle que Dieu lui envoya pour être la compagne aimante de sa vie et qui se trouva être une arrière petite-fille de sainte Elisabeth. Ceci est une autre idylle religieuse, dont tous les détails n'ont malheureusement pas été livrés au public comme pour Alexandrine et Albert de la Ferronnays.

La maison de Mérode remontait en ligne directe par une de ses aïeules, Charlotte de Nassau, épouse de Jean, comte de Mérode et prince du Saint-Empire (1721), à Sophie, la seule fille de sainte Elisabeth qui ait laissé des enfants. Sa devise héroïque, justifiée d'ailleurs par des siècles de bravoure et de désintéressement, était « Plus d'honneur que d'honneurs. » Son chef, Félix de Mérode, adoré des Belges, avait refusé la couronne en 1830, continuant ainsi les traditions séculaires d'honneur et d'intégrité. Chaque année, Gerbet allait passer quelques mois en son château de Trélon, dans le Hainaut français, et vivait dans l'intimité de cette charmante famille où grandissaient sous l'œil de l'aïeule, la marquise de Gram-

mont, née de Noailles, quatre enfants dès longtemps privés de leur mère : le comte Werner, Xavier de Mérode le futur ministre des armes de Pie IX, et deux filles. La marquise avait été fidèle actionnaire de l'*Avenir ;* de là le séjour de Gerbet.

De Trélon, celui-ci adressait des lettres délicieuses à Montalembert, « le propriétaire féodal de toutes les légendes » ainsi qu'il l'appelait, et pour le prendre par son faible, il lui racontait l'histoire de sainte Hiltrude, une vierge du VIIIe siècle, très honorée dans le pays. Entre deux plaisanteries sur un confessionnal « à cornes dorées » qui éloignait les pénitentes, et M. de Talleyrand le propriétaire voisin qui professait « une bienheureuse aversion » pour la sainte, il plaçait cette gracieuse invitation : « Et puis, mon cher ami, il y a dans la fontaine de sainte Hiltrude quelque chose de meilleur que toute la poésie que vous saurez y trouver. Le bon peuple des environs croit seulement que son eau guérit les souffrances du corps. Pour moi, je crois beaucoup plus : je crois, et pourquoi pas ? qu'elle a aussi quelque secrète vertu pour apaiser les troubles de l'âme. Si quelque jour vous en faites l'expérience, vous souscrirez à mon acte de foi, je vous le prédis. »

« La curiosité de Montalembert fut excitée, dit le P. Lecanuet. Un jour, ainsi que l'y conviait son ami, il voulut boire de cette merveilleuse fontaine de Trélon ». C'est là qu'il vit la petite-fille même de sainte Elisabeth, Marie-Anne de Mérode.

Ils étaient fiancés quand Alexandrine ramenait de Venise en France son cher malade, maintenant désespéré (11 mai 1836). Le 31 mai suivant elle se confessait à Gerbet et disait en sortant : « O mon Père céleste ! Quel prêtre tu m'as envoyé, surpassant tout ce que j'avais désiré trouver dans un confesseur ! » Son époux de son côté écrivait ces lignes touchantes, les dernières : « Seigneur, autrefois je vous disais nuit et jour : « Permettez qu'elle « soit mienne, accordez-moi ce bonheur, sa durée ne « dût-elle être que d'un jour. » Vous m'avez écouté, ô mon Dieu ! Qu'ai-je à me plaindre ? Mon bonheur fut indicible, s'il fut court ; et maintenant que le reste de ma demande va s'accomplir, votre volonté divine permet que mon ange rentre dans le sein de l'Eglise, me donnant l'assurance de la revoir dans peu, où nous nous perdrons dans cet immense amour. »

Montalembert avait assisté, heureux témoin, à l'abjuration si doucement préparée par son persévérant apostolat. Il était là encore, lui « l'ami fidèle à toutes les douleurs », le 6 juin suivant quand Alexandrine fit à minuit, au chevet de son époux mourant, sa première communion, avec Albert qui faisait sa dernière. « Albert était au lit, il n'avait pu rester levé, » raconte Alexandrine. « Je me mis à genoux près de lui, je pris sa main, et c'est ainsi que commença la messe de l'abbé Gerbet. Je ne savais où j'étais, ce qui m'arrivait, lorsque, la messe s'avançant, Albert me fit quitter sa main, cette main que je regardais comme si sacrée que, dans le moment le plus saint de ma vie, je ne croyais pas manquer à Dieu en la tenant. Albert me la fit quitter en me disant : « Va, va, sois toute à Dieu ! » L'abbé Gerbet m'adressa quelques paroles avant de me donner la communion, ensuite il la donna à Albert, puis je repris sa main chérie. » (*Récit d'une sœur,* t. I, p. 406).

Montalembert dut se rappeler alors la scène douloureuse de la séparation du « bon duc Louis » et de « la chère sainte Elisabeth. » La séparation ici était imminente aussi, mais les mêmes lumières qui avaient consolé l'ardente et sainte épouse du duc de Thuringe brillaient aux yeux d'Alexandrine et lui dictaient bientôt ces lignes pleines de foi : « M'aurait-il aimée comme il l'a fait, s'il n'eut encore aimé Dieu plus que moi ? » (*Ibid.* t. II, p. 6).

Albert mourut le 29 juin 1836, à vingt-deux ans. Le 16 août suivant il assistait du haut du ciel au mariage de son ami « Montal », dans l'église de Trélon. Nous retrouvons encore là Gerbet qui est venu pour unir ces deux jeunes gens, dont l'un est son ami de cœur depuis six ans. Il évoqua avec sa délicatesse coutumière, dans son allocution aussi littéraire que théologique, le souvenir de sainte Elisabeth. « Parmi les âmes innombrables, dit-il, qui sont appelées à un saint mariage, il n'en est pas une seule à qui Dieu de toute éternité n'ait prédestiné une autre âme qui doit être sa compagne, son guide, son ange terrestre. Tout semblait s'opposer au mariage de *votre* Elisabeth de Hongrie ; mais tout fut impuissant et vain parce qu'elle avait trouvé l'âme qui lui était prédestinée. »

« Vous, Monsieur, ajouta-t-il, vous n'aurez pas, comme l'époux de l'héroïne de Hongrie, à vous séparer de tout ce qui vous est cher pour aller combattre dans les contrées lointaines les profanateurs du tombeau du Christ. Mais votre place est marquée dans une autre croisade de travaux et de lumières pour la défense de la foi, et si, durant le cours de cette glorieuse lutte, qui ne devra finir pour vous qu'avec votre vie, quelques pensées de découragement venaient parfois vous tenter, vous trouveriez dans l'âme que Dieu vous donne pour compagne, vous trouveriez en elle, je vous le promets, un supplément et comme une réserve d'inspirations généreuses.

« Et vous, Madame..., comme pour sainte Elisabeth, cette demeure ne sera pas votre unique demeure : vous en aurez une seconde, qui, pour être moins brillante, ne vous en sera pas moins chère ; la maison du pauvre sera la vôtre, et la vôtre sera la sienne. Voilà la part que la religion vous assigne à tous deux : à l'un les grands combats de la foi, à l'autre les grandes œuvres de la charité... »

Il apparut ce jour-là combien les saints sont reconnaissants et comme il fait bon travailler pour

eux. « La chère sainte » donnait à son historien pour compagne une de ses propres enfants, comme si elle eût voulu faire entrer le jeune écrivain dans sa famille à elle. Et il comprit et il goûta dans cette parenté nouvelle, la douce parole de l'Ecriture : *Pars bona, mulier bona.*

Q. — Nous nous occupons de la diffusion de la bonne presse, que nous cédons à un prix exceptionnel de bon marché (*La Croix* à 0,15 par semaine, et le *Pèlerin*, la *Croix du dimanche* et la *Vie des saints* réunis, à 0,06). Malgré ce prix réduit, vu le grand nombre de ces publications que nous répandons, nous arrivons à réaliser au bout de l'an un assez joli boni.

Nous vous serions très reconnaissants de nous dire à *qui* ou à *quoi* appartient ce boni en justice.

Nous avons formulé plusieurs opinions. Un confrère se croit en droit de l'affecter à son église ou à d'autres bonnes œuvres. — Un autre prétend qu'il faut le verser dans la caisse de l'œuvre à Paris ou l'employer à étendre l'œuvre locale. — Pour moi, je soutiens que ce boni revient de droit au propagateur, et qu'il peut en faire ce que bon lui semblera, le garder même pour lui et l'affecter à ses divers besoins. Car, il s'agit sans doute d'une bonne œuvre, mais aussi d'une *entreprise* dont il a à soutenir les frais, les fatigues et les inconvénients. Si parfois il y a un *bouillon*, c'est lui qui le boit. S'il y a boni, tant mieux, c'est son casuel.

Qu'en pense le bon *Ami du Clergé ?*

R. — Le boni en question est une recette aléatoire résultant du concours de plusieurs éléments : l'activité de ceux qui répandent la bonne presse, la faveur du public, et la qualité des publications.

Il est impossible d'adjuger au public une part quelconque du boni qu'il a contribué à créer. Il a accepté à des conditions qui lui ont paru bonnes, et qui l'étaient en effet, les publications qu'on lui offrait. Il a été en réalité servi et bien servi : il n'a rien à réclamer.

L'activité de ceux qui ont répandu ces excellentes publications leur donne le droit de s'attribuer le gain réalisé, et qui est pour la plus grande partie le fruit de leur labeur et de leur industrie. D'ailleurs, en cas de non réussite, ils auraient à supporter la perte, à boire le *bouillon*, comme on dit vulgairement ; il convient donc qu'ils aient droit au profit réalisé. Mais ils ont entrepris cette propagande en dehors de toute pensée de lucre et par un zèle tout à fait désintéressé, prévoyant plutôt des pertes d'argent à ajouter à la dépense de leurs forces. Le profit est donc en dehors de leurs prétentions. Et, d'un autre côté, la qualité des publications est pour beaucoup dans le succès.

L'administration de la *Croix* et de la « Maison de la bonne presse » à qui l'on doit de si belles publications à un prix si réduit, pourrait prétendre à sa part du boni. Mais en vue de la diffusion de son œuvre, elle a fait ses conditions à ceux qui veulent bien travailler à la répandre ; elle ne leur réclame rien au-delà.

Que faire d'un *boni* que personne ne réclame ?

Bien que les propagateurs de la bonne presse puissent conserver pour eux, en toute justice, le boni en question, nous ne le leur conseillerons pas, pour cette raison qu'il leur est avantageux, à tout point de vue, de conserver le mérite du désintéressement qu'ils ont mis et veulent mettre à leur propagande. Ils l'exerceront aussi d'une manière plus fructueuse pour le but qu'ils se sont proposé.

Mais ils feront bien de conserver pour leur œuvre elle-même une réserve qui les garantisse contre les pertes, contre les accidents. Après les jours prospères il peut y avoir de mauvais jours.

Ensuite, il peut être avantageux à la diffusion de la bonne presse de faire des dépenses, par exemple, d'envoyer gratuitement pendant un certain temps des numéros de propagande dans des milieux où l'on ne pourrait pénétrer autrement. Voilà encore un excellent emploi du boni.

Enfin, si la propagande, en raison de sa réussite, procure ici des excédents, elle cause ailleurs des déficits. Il serait assez conforme aux lois de la charité et de la fraternité chrétienne d'aider de son surplus ceux qui sont dans le besoin. On pourrait aussi faire part à l'administration centrale d'une partie du boni, afin de l'aider à développer de plus en plus son action.

De toutes ces manières le produit de l'œuvre retourne à l'œuvre et au but pour lequel elle a été entreprise.

Employer ce boni à d'autres bonnes œuvres ne serait pas agir contre la justice : vous pouvez donner à qui vous voudrez ce que vous pourriez conserver pour vous. Mais il est plus naturel de faire servir à la bonne presse ce qui vient de la bonne presse, et cela est d'autant meilleur que l'œuvre de la bonne presse est à mettre au premier rang des œuvres utiles et nécessaires.

Q. — Dans le numéro du 1er juillet 1897 de l'*Ami du Clergé* vous avez bien voulu accorder complète hospitalité aux difficultés que je vous présentais au sujet d'une réponse récente de votre revue relativement à l'élection de Brest.

Et tout en me couvrant de fleurs, comme la victime antique, au point de me rendre confus, vous m'avez réduit en poussière.

Cependant, je vous l'avouerai, je n'ai pas été convaincu sur tous les points de votre serrée et magistrale réfutation.

J'ai envoyé à un savant religieux le numéro de l'*Ami* contenant et ma lettre et votre réponse. Et en même temps je lui ai posé quelques questions à cet égard, notamment celles-ci :

1° Le droit naturel interdit-il *de se* une propagande, même légale, en faveur de la monarchie ?

2° Est-ce avec raison que l'on dirait avec le poëte, à propos des royalistes :

Rompez, rompez tout pacte avec l'impiété ?

Ceux-ci ont tort de ne pas suivre les directions pontificales pleinement. Mais ne serait-il pas excessif, à cause de cela, de rompre entièrement avec eux, de ne pas se soucier du concours qu'ils peuvent apporter, même un peu à côté, à la cause catholique ?

Ci-joint copie de la réponse que m'a adressée le religieux en question, pour en faire l'usage que vous jugerez à propos.

R. — Nous usons de la permission qui nous est donnée en reproduisant la lettre du savant religieux, qui répond directement aux questions que lui avait posées notre aimable correspondant.

A votre première question : « En soi, le droit naturel interdit-il absolument en République la propagande légale en faveur d'un autre régime? » je répondrais volontiers :

Si la forme républicaine est passée dans les mœurs d'un peuple, si elle est le régime traditionnel qui ne puisse être changé sans des bouleversements et des révolutions, le droit naturel défend de préparer ces révolutions désastreuses : il faut au moins des motifs proportionnés au péril, etc.

Si la forme républicaine est à l'essai ou du moins n'a pu effacer les habitudes d'un peuple longtemps monarchique, et qui tâtonne encore pour choisir son système et sa constitution, pourquoi tous les citoyens convaincus que le salut est dans la monarchie ne pourraient-ils pas ou même ne devraient-ils pas travailler à la reconstituer? Le devoir et le droit n'auront d'autre mesure que les chances de succès (on ne peut troubler un pays s'il y a impossibilité d'aboutir à lui donner la paix), les inconvénients sociaux ou religieux qui *per accidens* résulteraient de cette propagande. Voilà pour moi l'explication de la conduite des catholiques jusqu'aux prescriptions de Léon XIII, et aussi de leurs devoirs après ces directions nouvelles.

Avant, il était très légitime et on pouvait très raisonnablement croire opportun de lutter pour le rétablissement de la monarchie : vingt ou vingt-cinq ans de république ne peuvent effacer un long passé d'habitudes monarchiques.

Après les instructions de Léon XIII, il n'est plus possible de nier l'inopportunité d'une lutte pour la monarchie et, par suite, le devoir de s'en abstenir, puisque tout essai de changer le gouvernement établi n'ayant d'autre résultat que d'aigrir les esprits et d'amener la guerre sociale ou religieuse, est par le fait même illicite.

Mais s'ensuit-il que le Souverain Pontife ait voulu trancher en principe que vingt-cinq ans de république rendent toujours, et en droit général, illicite toute propagande monarchique? Je ne le crois pas, et si l'*Ami du Clergé* l'affirmait, je penserais que l'expression excède sa pensée. Mais ce sont là des questions générales et complexes que Léon XIII évite à bon droit ; il donne la solution du moment, la solution nécessaire « pour tel état de choses » et non pour tel autre absolument différent. Il est sûr qu'en ce moment, lutter pour la monarchie, c'est donner des armes à nos adversaires, exaspérer certains esprits et fournir un prétexte à des persécuteurs qui ont la haine de l'Eglise.

Ainsi, vous seriez bientôt d'accord avec moi : vous m'accorderiez, je crois, qu'essayer d'introduire la monarchie dans une république déjà ancienne, comme la Suisse ou les Etats-Unis, serait jeter de gaieté de cœur un germe de guerre sociale, et par conséquent contraire à la loi naturelle de la paix dans l'Etat.

Volontiers j'accorderais qu'en France, si la situation politique n'était dominée par la question religieuse, vingt-cinq ans de possession républicaine, en somme assez troublée et accompagnée de protestations éclatantes (1884-85), ne suffiraient pas pour rendre illicite la campagne royaliste, pour ceux du moins « qui en croiraient le succès possible. » J'ajoute même que l'on peut concevoir l'illusion de ceux qui croiraient mieux servir les intérêts religieux en combattant pour la monarchie, si Léon XIII n'avait parlé si clairement. Ces questions politico-religieuses sont si complexes, si délicates, qu'il est impossible de ne pas avoir des avis différents. C'est même pour cela qu'en fait il y a encore des illusionnés qui ne pèchent pas mortellement, et Léon XIII, dans sa prudence de père, a évité ces mots terribles de péché, etc., afin que plusieurs soient encore excusés par cette illusion, qui, peut-être, n'auraient pas reculé devant la faute formellement condamnée.

A votre deuxième observation sur le « Rompez, rompez tout pacte avec l'impiété », je ne serai pas loin de partager votre avis. Oui, il faut faire appel à la persuasion et ne pas confondre les monarchistes et les impies.

I. Reprenons maintenant les différentes parties de cette réponse, où nous avons presque tout à accepter, afin de montrer à notre gracieux contradicteur, par la lettre du religieux auquel il a raison d'avoir confiance, qu'il aurait tort de ne pas rester convaincu que Léon XIII n'a fait que rappeler les prescriptions du droit naturel en nous demandant de ne pas faire de campagne, même légale, contre la république.

La première hypothèse visée par l'éminent religieux est celle d'une république passée dans les mœurs d'un peuple, comme pour la Suisse et les Etats-Unis. Dans ce cas, le droit naturel défend évidemment de travailler de quelque façon que ce soit à changer la forme de gouvernement, à cause des bouleversements désastreux qui en résulteraient. Pas de difficulté à ce sujet. Voilà déjà un premier point réglé.

La seconde hypothèse est celle d'un Etat dans lequel la forme républicaine n'existe encore qu'à l'état d'essai et de tâtonnement, c'est-à-dire où la république n'a qu'une existence précaire. Dans ce cas, l'éminent religieux dit que les citoyens convaincus que le salut du pays est dans la monarchie peuvent et même doivent travailler à la faire prévaloir, à condition : 1° qu'ils auront chance de succès, et 2° qu'il n'en résultera *per accidens* aucun inconvénient religieux ou social de nature à contrebalancer le bien qu'on espérerait du rétablissement de la forme monarchique. Voilà encore un second point de droit sur lequel nous n'avons à faire aucune réserve, ni aucune observation.

Nous nous permettrons seulement d'ajouter à cette affirmation de droit naturel, considérée comme majeure d'un syllogisme, les deux propositions suivantes qui sont vraies de fait et peuvent servir de mineure : or 1° il est actuellement impossible aux monarchistes français de rétablir la monarchie, et 2° de leurs tentatives en ce sens il résulterait, au moins *per accidens*, de graves inconvénients religieux et sociaux que le savant religieux expose ainsi : « tout essai de changer le gouvernement établi n'ayant d'autre résultat que d'aigrir les esprits et d'amener la guerre sociale ou religieuse, est par le fait même illicite » ; — « il est sûr qu'en ce moment, lutter pour la monarchie, c'est donner des armes à nos adversaires, exaspérer certains esprits et fournir un prétexte à des persécuteurs qui ont la haine de l'Eglise. » La conclusion de ce raisonnement, qui est de bonne forme, c'est qu'il est, de droit naturel, illicite, dans les circonstances actuelles, de travailler en France au rétablissement de la monarchie, quand même on n'y emploierait aucun moyen violent, puisque les inconvénients signalés ne découlent pas de la violence des moyens, mais de la campagne en faveur de la monarchie.

Avant l'Encyclique aux Français, il en était déjà ainsi : depuis combien de temps, nous n'avons pas à le définir et ce serait vraiment très difficile à définir ; mais il est évident que ce n'est pas cette Encyclique qui a créé la situation et que la situation ne s'est pas brusquement produite à la veille du document pontifical. Le devoir de droit naturel qu'elle a formulé, existait donc déjà. Mais on pouvait l'ignorer, soit qu'on ne prêtât pas attention au précepte qui oblige à obéir au gouvernement de fait, soit qu'on ne crût pas la république assez affermie pour être le gouvernement de fait. Et ainsi nous expliquons la conduite des catholiques qui croyaient jusque-là faire œuvre sage et utile de combattre la république.

Il semble que nous nous écartions quelque peu, dans ce qui précède, de la pensée de l'excellent religieux, qui dit qu'avant les instructions de Léon XIII « il était très légitime et qu'on pouvait très raisonnablement croire opportun de lutter pour le rétablissement de la monarchie. » Mais nous ne pensons pas être en contradiction. Il parle principalement au point de vue subjectif des catholiques qui ne pensaient pas que fût encore venu le moment où s'imposait l'obligation d'accepter le gouvernement de la république. Et nous nous plaçons au point de vue objectif. Aux yeux du révérend Père, l'opposition à la république était licite pour les catholiques parce qu'ils ne la croyaient pas encore en possession d'établissement certain. A nos yeux, cette opposition était déjà devenue illicite en elle-même, parce que la république était déjà devenue véritable gouvernement de fait.

Mais depuis l'Encyclique « Au milieu des sollicitudes », il n'est plus possible à un catholique réfléchi et de bonne foi de croire qu'il lui soit licite de travailler au renversement du gouvernement établi, à moins qu'il ne mette de bonne foi son propre jugement au-dessus de celui du Souverain Pontife, sa prudence personnelle au-dessus de celle de l'Esprit-Saint qui dirige le Chef de l'Eglise, et sa volonté au-dessus de l'autorité du Vicaire du Christ.

Nous ne disons pas toutefois que le Pape ait défini que « vingt ou vingt-cinq ans de république rendent toujours et en général illicite toute propagande monarchique. » Il ne se lit effectivement rien de semblable dans son Encyclique, ni dans les documents qui en ont précisé le sens. Et nous-même nous n'avons jamais affirmé rien de semblable. Mais le Pape a enseigné, et nous avons répété après lui, que « lorsque les gouvernements qui représentent cet immuable pouvoir (le pouvoir civil considéré comme tel) sont constitués, les accepter n'est pas seulement permis, mais réclamé, *voire même imposé* par la nécessité du bien social qui les a faits et les maintient » (Encycl. *Au milieu des sollicitudes*) ; que « lorsque, dans une société, il existe un pouvoir constitué et mis à l'œuvre, l'intérêt commun se trouve lié à ce pouvoir, et l'on doit, pour cette raison, l'accepter tel qu'il est ». (Lettre aux Cardinaux Français.)

Comme conséquence de cet enseignement, nous ferions quelque difficulté d'admettre ce que dit l'éminent religieux, que « si la situation politique n'était dominée par la question religieuse », une campagne royaliste pourrait n'être pas illicite. Car, à part la question religieuse, la seule raison sociale suffirait, de droit naturel, à condamner cette campagne. Mais, à tout le moins, il y a la question religieuse et le Pape a parlé. Et nous sommes entièrement de l'avis du religieux quand il traite d'illusion le mirage qui égare certains catholiques hors des sentiers tracés par Léon XIII. Si l'illusion les excuse, elle n'empêche pas leur conduite d'être en elle-même contraire au droit naturel, funeste à l'Eglise et à la société civile, et en opposition avec la soumission due au Souverain Pontife.

II. Sur la deuxième question, l'application aux monarchistes réfractaires du vers :

Rompez, rompez tout pacte avec l'impiété,

l'éminent religieux se contente de dire qu'il faut « faire appel à la persuasion et ne pas confondre la monarchie avec l'impiété. » En quoi il a parfaitement raison. Mais il n'a pas suffisamment exprimé sa pensée pour que nous sachions comment agir avec ces « illusionnés » dans les diverses circonstances qui peuvent se présenter, et en particulier dans les élections, qui doivent être le principal objectif des catholiques. Car, pour améliorer la législation, il faut avoir une législature meilleure et la législature sera ce que la feront les élections.

L'union entre catholiques ne peut se réaliser que sur le terrain désigné par le Pape : acceptation loyale du gouvernement existant et lutte contre la législation mauvaise. Tout catholique vraiment digne de ce nom, candidat ou électeur, restera sur ce terrain.

Mais il faut nécessairement prévoir qu'il se produira des candidatures qui, sans être absolument mauvaises, qui étant même positivement bonnes par quelque côté, ne réaliseront pas l'idéal du programme catholique dans ses deux parties.

Repousser *a priori* toutes ces candidatures et s'employer à les faire échouer partout où elles se produiront, serait une grande imprudence. On ferait ainsi, en bien des circonscriptions électorales, le jeu des ennemis de la religion dont on assurerait le triomphe. Faute de mieux, crainte de pire, il faudra alors s'accommoder du candidat qui sera jugé le meilleur ou le moins mauvais.

Entre un catholique illusionné qui refuse d'obéir au Pape en se plaçant sur le terrain constitutionnel, et un franc-maçon républicain affirmant, quelque modération qu'il y mette d'ailleurs, qu'il maintiendra les lois antireligieuses, l'hésitation ne serait pas permise. L'un et l'autre sont en dehors de la ligne tracée par le Pape : le premier, en refusant d'accepter le gouvernement existant ; le second, en refusant d'améliorer une législation persécutrice et pernicieuse. Mais nous sommes

assurés que le premier votera, le cas échéant, contre les lois antireligieuses; nous laisserons à son compte sa profession de foi monarchiste et nous romprons toute solidarité avec lui sur ce point, et la cause religieuse et sociale bénéficiera de ses votes. Le second, au contraire, votera mal toutes les fois que les intérêts religieux seront en jeu : nous n'avons rien à espérer de lui.

En dehors des élections, bien que l'acceptation du gouvernement établi soit un devoir qui oblige en toute circonstance, il importe généralement peu au bien général que tel ou tel catholique obéisse ou n'obéisse pas sur ce point à la loi naturelle et aux prescriptions du Souverain Pontife. C'est ce qui nous permettra de vivre en bons termes avec les monarchistes réfractaires, de nous unir à eux et d'accepter leur concours pour toutes les bonnes œuvres à entreprendre ou à soutenir.

Q. — 1° Le privilège de l'indulgence de la Portioncule *toties quoties* le 2 août, est-il tellement personnel aux communautés de religieuses du Tiers Ordre de Saint-François d'Assise, ou aux religieuses, qu'elles puissent gagner cette indulgence quoiqu'elles n'aient ni d'église ni de chapelle publique ? J'ai en vue des religieuses qui n'ont pas un indult spécial.

2° Une congrégation de religieuses a obtenu sub 1°, 2° et 3° plusieurs indulgences plénières pour lesquelles n'est pas requise une visite d'église ou d'oratoire, et sub 4° les facultés suivantes :

« Facultatem dictis Sororibus quatenus prædictas indulgentias, *aliasque obtinendas* lucrari valeant in sectionibus seu domibus diversis præfati Instituti, sive jam erectis, sive deinceps erigendis ; — item eas indulgentias quæ fidelibus locorum sive locis in quibus degent impertitæ sunt vel fuerint ; — item Indulgentias annexas variis Confraternitatibus, quibus inscriptæ sunt, modo propria suarum domuum oratoria visitent præstentque conditiones pro lucrandis Indulgentiis requisitas, aut saltem morbo aliove impedimento detentæ, alia opera a Confessario præscribenda exercuerint. »

Ces religieuses peuvent-elles gagner les indulgences concédées à tous les fidèles, si une des conditions est une visite d'église publique, lorsqu'elles n'ont pas une chapelle publique (par rapport aux indulgences) et ne peuvent pas visiter une église publique ?

Il me semble que par les mots soulignés doivent être comprises les indulgences qui seront encore concédées à la Congrégation ; et, pour cela, je doute que les indulgences universelles soient comprises dans les facultés suivantes : « modo propria... oratoria, » etc.

R. — Ad I. Il faut distinguer entre les diverses classes des religieuses tertiaires de Saint-François.

1° Il y a des religieuses tertiaires qui font, *en vertu même de leur institution, les trois vœux substantiels et solennels de religion :* ce sont des religieuses au sens rigoureux et canonique du mot. Les églises de cette première branche possèdent l'indulgence de la Portioncule. Nous entendons par églises les chapelles publiques, mais non les oratoires domestiques des religieuses, ainsi que l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences, le 15 juin 1819, n° 247. C'est pour ces églises publiques, et non aux personnes, que l'indulgence est accordée.

Comme les vœux solennels ne sont pas reconnus en France pour les femmes, les religieuses du tiers ordre de Saint-François qui devraient selon leur règle se lier par des vœux solennels et qui ne font que des vœux simples à raison de cette situation, jouissent cependant, en vertu d'un indult de Pie VII, confirmé par Grégoire XVI, de toutes les indulgences de leur Institut, et par conséquent de l'indulgence de la Portioncule.

2° Pour les religieuses tertiaires qui, *d'après leur règle, ne font que des vœux simples,* lors même qu'elles réciteraient l'office de l'Ordre, elles n'ont pas pour leurs chapelles le privilège de la Portioncule.

Ad II. La faculté de remplacer la visite d'une église par la visite de leur chapelle pour les indulgences concédées à tous les fidèles se trouve dans l'indult que vous citez, mais non pas au passage indiqué par vous.

Cet indult renferme deux concessions bien distinctes qui ont trait, la première à la désignation des personnes qui peuvent en profiter, et la seconde à la modification des conditions ordinairement imposées pour les indulgences.

I. « Facultatem dictis Sororibus quatenus prædictas Indulgentias, *aliasque obtinendas* lucrari valeant in sectionibus seu domibus diversis præfati Instituti sive jam erectis, sive deinceps erigendis. » Le but de cette concession est d'étendre à toutes les maisons de l'Institut, aussi bien à celles qu'on fondera plus tard qu'à celles qui existent déjà, tant les indulgences accordées sous les nos 1, 2 et 3, que celles qui pourront être accordées plus tard, *aliasque obtinendas.* Tel nous paraît être le sens de cette première partie de la proposition.

II. Les deux autres membres renferment une autre concession tout à fait distincte : c'est la faculté de remplacer la visite de l'église à laquelle est attachée une indulgence, ou d'un oratoire public, quand elle est prescrite, par la visite de la chapelle de la communauté pour deux classes d'indulgences, qui comprennent dans leur étendue toutes les indulgences que peuvent gagner les religieuses.

1° Nous commencerons par la seconde classe, qui ne peut présenter aucune difficulté : elle comprend toutes les indulgences des confréries dans lesquelles les religieuses sont inscrites : *Item indulgentias annexas variis Confraternitatibus, quibus inscriptæ sunt.*

2° L'autre classe est ainsi déterminée : *Item eas indulgentias quæ fidelibus locorum sive locis in quibus degent impertitæ sunt vel fuerint.* Il y a là évidemment deux autres catégories d'indulgences, les unes *locales,* les autres *personnelles.*

a) Les indulgences *locales* sont exprimées par ces mots : *Indulgentias quæ... locis in quibus degent impertitæ sunt vel fuerint.* L'indulgence *locale* est celle qui est attachée à un certain lieu, à une église, par exemple, ou à un autel, une statue, une image, placés dans une chapelle, etc. On la gagne en visitant ce lieu, cette image..., et

en remplissant les autres conditions voulues par l'acte de concession. C'est pour dispenser les religieuses de cette visite que l'indult a été accordé, afin qu'elles puissent gagner les indulgences locales sans sortir.

Mais pour quelles indulgences locales? En d'autres termes, quels sont les lieux enrichis d'indulgences que les religieuses sont dispensées de visiter? *Locis in quibus degent.* Or, en fait d'indulgences, on doit entendre par *lieu*, non pas la *paroisse*, mais l'*agglomération continue des maisons où se trouve le couvent.* Par conséquent, les religieuses en question peuvent gagner toutes les indulgences locales du lieu où se trouvent leur couvent en remplaçant la visite imposée par la visite de leur chapelle.

b) Les indulgences personnelles sont exprimées par ces mots : *Item eas indulgentias quæ fidelibus locorum...* Il s'agit évidemment des indulgences *personnelles* et de *toutes* les indulgences personnelles accordées aux fidèles, puisqu'il n'y a pas de restriction. Or, les indulgences qui, indépendamment de tel lieu ou de tel objet déterminés, sont accordées à tous pour des bonnes œuvres, sont des indulgences personnelles, du moins au sens large du mot. Par conséquent nous pensons que les religieuses en question peuvent en vertu de leur indult gagner en visitant leur chapelle toutes les indulgences que pourraient acquérir les fidèles du lieu en visitant soit l'église paroissiale, soit un oratoire public.

Q. — Est-il permis d'établir un urinoir dans un appendice tellement adjacent à la tour, à l'église et à la sacristie, qu'on peut dire qu'il en fait partie? Etant donnée la position de l'église et du presbytère, il faut faire plus de 100 mètres. Cet appendice sert d'entrée latérale ou de vestibule à la sacristie. Bien entendu, l'urinoir n'aurait aucune communication directe avec l'église qui est consacrée, mais avec le cimetière. Peut-on établir cet urinoir sans blesser en rien le respect dû à l'église et au cimetière?

R. — Mgr Barbier de Montault, dans son *Traité pratique de la construction et de l'ameublement des églises*, s'exprime ainsi : « A l'extérieur, le monument ne devant pas être considéré comme un édifice banal et ordinaire, il y aurait inconvenance à salir ses murs par des ordures quelconques. Nous ne permettons pas davantage qu'on y établisse des urinoirs, même à eau courante. » En comparant ce passage avec un autre du même genre, on voit qu'il s'agit évidemment d'un usage public.

Quant à l'établissement de latrines pour l'usage privé du personnel de l'église, on le retrouve partout, la nécessité n'ayant pas de loi.

Q. — Un enfant de la première communion, qui n'est point de notre paroisse, a été mis en pension par ses parents chez un de mes paroissiens. Combien faut-il de temps de pension pour acquérir le droit de se passer de la permission de son propre curé?

R. — Cela dépend des statuts diocésains. On s'accorde généralement à dire qu'un séjour de six mois est suffisant pour la première communion, mais aucune loi générale n'a tranché la difficulté.

Q. — 1° Désirant faire porter à mes paroissiens les trois scapulaires du Mont-Carmel, de la Passion, de l'Immaculée-Conception, je prie l'*Ami du Clergé* de me faire connaître les diverses conditions nécessaires pour en être légitimement revêtu, et pour en gagner les indulgences.

2° Quelles sont les conditions nécessaires pour le bon fonctionnement d'une confrérie du Rosaire? Renseignements indispensables touchant l'admission, les devoirs, le gain des indulgences?

J'ai en vue d'une manière particulière le Rosaire vivant.

R. — Ad I. Deux modes sont à suivre : ou bien établir les confréries en question dans votre paroisse, ou bien solliciter des pouvoirs personnels.

Pour l'établissement des confréries, il vous faut recourir au *Traité des Confréries* de M. Tachy [1], qui a plusieurs chapitres pour donner les règles que vous demandez.

Il y a aussi un chapitre consacré *aux pouvoirs personnels d'admettre dans les confréries et de distribuer des scapulaires.* Il a fallu trente pages in-8° pour donner tous les renseignements requis. Impossible ni de le résumer, ni de le donner en entier.

Ad II. Nous avons dit naguère et nous répétons que le *Rosaire vivant* n'est pas une confrérie, mais une simple association, qu'on peut établir dans une paroisse sans que la confrérie du Rosaire y existe. Il faut s'adresser aux Frères Prêcheurs pour obtenir l'érection.

Quant à la confrérie du Rosaire proprement dite, les Dominicains ont essayé de donner tous les renseignements qui la concernent dans la sixième édition du *Manuel du très saint Rosaire*, par le P. Pradel, publiée il y a quelques mois, qu'on peut demander au procureur des Dominicains, à Mazères (Ariège).

Q. — 1° *Quandoque bonus dormitat Homerus.* Pour nous aussi, il nous arrive parfois de sommeiller quand il ne le faudrait pas, surtout au confessionnal, après de longues séances, et par conséquent de ne pas toujours bien saisir ce que nous dit le pénitent. Y a-t-il, dans ces circonstances, obligation pour le confesseur qui revient à soi au moment où il doit faire son exhortation, de faire reprendre au pénitent l'accusation de ses fautes? L'odieux qu'il y aurait à faire reprendre sa confession à un pénitent nullement coupable de ma somnolence ou de ma distraction (car ce qui arrive par le fait de la somnolence arrive aussi fréquemment par le fait de la distraction), n'en excuserait-il jamais?

D'autres fois, on n'a pas bien saisi l'accusation d'un ou autre péché, soit parce qu'on a fait un peu de bruit autour du confessional, soit pour tout autre raison. Le confesseur est-il tenu de faire reprendre l'accusation de cette faute?

2° Dans le numéro 21 de cette année, page 411,

[1] En vente chez l'auteur, à Pouilly, par Bourbonne, Haute-Marne. Franco, 5 fr.

vous avez donné un article de la *France militaire et religieuse* au sujet de la loi de l'abstinence pour les militaires. Je désirerais savoir à ce sujet si l'indult de Grégoire XVI dispensant de l'abstinence les militaires en retraite régulière ou, par limite d'âge, hors du service, s'étend aux gendarmes et aux douaniers ; de plus, si un ami dinant, un jour d'abstinence, chez un de ces militaires compris dans l'indult, se trouve lui aussi, comme la famille du militaire, dispensé, pour la circonstance, de faire maigre.

R. — Ad I. Voici la règle tracée sur ce point par Lehmkuhl, d'après Mazzotta et Gobat : « Si confessarius (involuntarie sive casu) distrahatur, et ob notam sibi conscientiam pœnitentis præsumere possit id quod non intellexit esse quid leve, nec possit sine ejus molestia interrogare, potest tacere et absolvere. — Imo addit Gobat, quod si per experientiam sciat, suum pœnitentem non solere committere mortalia, sed tantum se accusare v. g. de mendaciis (intelligo confessarium scire pœnitentem communiter sese accusare cum certo dolore de peccatis gravioris mendacii ex præterita vita), possit illum absolvere, etiamsi ob distractionem non sit memor illius peccati ab eo expressi : sed pro praxi expedit, ut jubeat repeti unum saltem veniale, puta ultimum, et sic absolvat »[1].

Par suite de ces principes, il est facile de voir que la dispense de faire répéter la confession n'existe que pour le cas où l'on a la certitude morale que le pénitent n'a aucune faute grave à avouer. Par conséquent toutes les fois que le confesseur ne connaît pas le pénitent, ou bien a des craintes sur l'existence de fautes graves, il est tenu à faire recommencer l'accusation, afin de pouvoir porter un jugement sur la matière qui lui est soumise.

Le pénitent ne peut s'y refuser sous prétexte qu'il a déjà accusé ses fautes. En somme, il n'y a pas eu une accusation sacramentelle, du moment où le confesseur ne l'a pas saisie, parce que l'accusation sacramentelle exige deux termes corrélatifs : un accusateur qui expose le fait coupable, et un juge qui en apprécie la gravité au moins d'une manière générale.

L'ennui qui en résultera pour le pénitent n'est pas un motif suffisant pour dispenser celui-ci de l'obligation de recommencer. En somme, ce n'est pas l'exposé de la faute qui pèse au pénitent, mais l'appréciation qu'en doit faire le confesseur. Or, malgré l'ennui qui résulte de cette appréciation, l'aveu est obligatoire en règle ordinaire. Eh bien ! dans le cas que nous exposons, l'appréciation n'ayant pas eu lieu, le pénitent n'a pas eu à en subir l'ennui ; par conséquent, en recommençant son accusation, il ne fera que ce qu'il fait quand il accuse une faute pour la première fois à un confesseur non distrait.

Ad II. N'ayant pas les termes précis de l'indult de Grégoire XVI dont il est question dans la lettre du cardinal Chigi, nous ne pouvons en fournir aucune interprétation. — Un ami pourrait-il nous en donner communication ?

[1] Lehmkuhl, *Theologia moralis*, t. II, n. 421.

Q. — Je lis, d'une part, dans les nouvelles règles de l'index :

« Les livres qui traitent *ex professo* de sujets lascifs ou obscènes, qui contiennent des récits ou des enseignements de cette sorte, sont absolument prohibés... »

Je lis, d'autre part, dans l'indult quinquennal concédé aux évêques et partagé souvent avec des confesseurs désignés par eux :

« Conceditur facultas absolvendi a censuris ob retentionem et lectionem librorum prohibitorum incursis, — injuncta congrua pœnitentia salutari, necnon *firma obligatione tradendi*, prout de jure, sive per se, sive per alium, absque ulla mora, et, quantum fieri potest, ante absolutionem, *libros prohibitos* quos pœnitens in suâ potestate retineat. »

La conclusion est que le confesseur est obligé de *se* faire apporter les publications mauvaises pour les détruire ; et cela, autant que possible, *ante absolutionem*. Du reste les fidèles ne les brûlent guère par eux-mêmes, encore qu'ils en aient fait la promesse. Toutefois il est bien difficile de faire apporter ces publications. Ne peut-il pas se trouver des cas où le confesseur jugera l'application de cette loi impossible ? Faut-il toujours refuser l'absolution à une personne qui ne veut pas apporter ses livres prohibés, préférant, dit-elle, les brûler elle-même ?

R. — Vous concluez que le confesseur est obligé de *se* faire apporter les publications mauvaises pour les détruire, et cela autant que possible avant l'absolution ? Vous dépassez les prémisses, comme vous allez le voir.

Cette clause de l'indult quinquennal concerne l'ancienne législation ; bien qu'elle ait été modifiée par les nouvelles lois, il n'est pas inutile d'en donner une courte explication.

1° *Quelles étaient sous les anciennes lois de l'Index les obligations des personnes qui detenaient sans permission des livres condamnés ?* — D'après la Bulle *Cum meditatio*, de Jules III, et la Constitution *Dominici gregis*, de Pie IV, ces livres devaient être livrés *quam primum* à l'évêque, à l'inquisiteur ou à une personne munie de la faculté de les garder. C'est pour cela que le pape Alexandre VII a condamné la proposition suivante : *Libri prohibiti donec expurgentur possunt retineri.*

L'obligation de livrer les ouvrages défendus était donc bien certaine et, à la rigueur de la loi, on ne pouvait les brûler. Celui qui les brûlait n'encourait pas la censure portée contre les détenteurs, mais il violait un précepte positif et commettait une faute.

Toutefois les auteurs interprétaient assez bénignement cette obligation. Ainsi Heymans affirme que cette loi était complètement tombée en désuétude *plerisque locis et nominatim in Belgio*. Scavini, sans être aussi large, fait une distinction basée sur le but de la loi, qui était de faire connaître aux personnes indiquées les dangers que telle ou telle publication fait courir aux fidèles, et il permet de brûler les livres *bien connus*, n'obligeant à livrer que ceux qui seraient *rares*.

A qui devait-on livrer les ouvrages condamnés ?

— Les textes des constitutions précitées désignent l'*évêque*, l'*inquisiteur* ou une personne munie des *pouvoirs nécessaires*. Du confesseur, il n'en est pas question. Même pour la formule de l'indult que vous citez, elle peut et elle doit s'interpréter autrement. On y lit : « *Necnon firma obligatione tradendi*, prout de jure, *sive per se, sive per alium.* » Le nom de la personne à qui l'on doit porter les livres n'est pas indiqué d'une manière précise, mais il y est fait allusion dans l'incidente *prout de jure*, qui se rapporte certainement aux constitutions de Jules III et de Pie IV.

2° *Quelle est la législation actuelle sur ce point ?* — Nous la trouvons dans l'art. 23 : « Libros sive specialibus, sive hisce generalibus Decretis proscriptos, ii tantum legere et *retinere* poterunt, qui a sede apostolica, aut ab illis quibus vices suas delegavit, opportunas fuerint consecuti facultates. »

Il est donc défendu de garder les livres condamnés. Que faut-il en faire ? La loi ne le dit pas : nous ne l'y avons vu nulle part. Les prescriptions imposées par Jules III sont d'ailleurs rapportées par une clause de la nouvelle constitution. Il s'ensuit que chacun est libre de s'en défaire à son gré, soit en les détruisant, soit en les donnant à qui peut les garder.

Faut-il s'en défaire avant l'absolution ? — Aucune loi n'y oblige ; toutefois la prudence *conseille* au confesseur de ne donner l'absolution que quand les livres défendus ne seront plus entre les mains des détenteurs coupables.

Q. — Est-ce que les litanies de Notre-Dame des Sept-Douleurs, soi disant composées par Pie VII, sont authentiques, ainsi que les indulgences y attachées, savoir : une indulgence de deux ans chaque fois qu'on les récite, et une indulgence plénière chaque vendredi, en y joignant le *Credo*, le *Salve Regina* et trois *Ave Maria* ?

R. — Nous ne trouvons pas dans la *Raccoltà* les litanies de Notre-Dame des Sept-Douleurs. En outre, les divers auteurs que nous avons consultés sur la confrérie de Notre-Dame des Sept-Douleurs sont aussi muets sur ce point. Nous en concluons que les indulgences dont vous parlez n'ont pas été accordées ni pour tous les fidèles, ni pour les membres de la confrérie de Notre-Dame des Sept-Douleurs.

Q. — Quel consentement faut-il pour être reçu validement dans une confrérie ? Des personnes nous envoient des offrandes pour l'œuvre et demandent à avoir part aux prières dites dans le sanctuaire de la confrérie. Ne pouvons-nous pas dès lors les y inscrire et leur envoyer leurs billets d'admission ? Nous l'avons fait l'une ou l'autre fois, et nos bienfaiteurs nous en ont toujours remerciés.

Etaient-ils vraiment associés avant la réception de l'avis, ou une nouvelle inscription est-elle nécessaire pour la validité ?

R. — La question a été traitée par M. Tachy dans son *Traité des Confréries* : nous lui emprunterons la solution générale, et nous en ferons l'application à votre cas particulier.

— « Peut-on recevoir une personne à son insu ?

— « La loi de l'Eglise défend de faire inscrire dans une confrérie une personne à son insu. La défense est clairement formulée dans la décision de l'Inquisition du 13 décembre 1876 : Peut-on inscrire une personne sur les registres d'une confrérie uniquement à la demande d'une tierce personne ? lui avait-on demandé. — Non, répondit-elle.

« La Sacrée Congrégation des Indulgences a proclamé le même principe dans le décret du 29 novembre 1880, où elle déclare qu'on ne peut recevoir que ceux qui, en toute connaissance et avec pleine liberté, demandent à entrer dans la confrérie : « Non... inscribantur, nisi qui absentes quidem corpore, sed præsentes spiritu, *scientes et volentes* piæ societati inscribi, injuncta opera adimplere et indulgentias lucrari intendunt [1]. »

« La raison en est facile à saisir. L'admission dans une confrérie présente une sorte de contrat en vertu duquel celui qui demande à en faire partie s'engage à en observer les statuts, en retour des grâces spirituelles et des avantages temporels que lui garantit la société. Or, une personne n'est pas tenue par un engagement contracté pour elle à son insu, et à plus forte raison contre sa volonté expresse [2]. »

L'envoi d'une offrande et la demande d'avoir part aux prières ne renferment pas nécessairement le consentement requis pour faire partie d'une confrérie, et elles ne l'excluent pas nécessairement. Il s'ensuit que dans le cas l'admission est au moins douteuse. Pour plus de sécurité, il vaut mieux demander le consentement des personnes en cause et recommencer l'inscription.

Q. — On m'assure à l'instant que toutes les dévotions concernant le *Cœur agonisant de Jésus* sont interdites.

J'ai l'honneur de vous adresser une *Prière pour les agonisants* en vous demandant si l'on peut la réciter ou s'il faut désormais s'abstenir.

R. — Nous ne connaissons aucun décret condamnant la dévotion au *Cœur agonisant de Jésus*. Il est probable que, par une confusion facile à faire, on aura voulu parler du décret du Saint-Office, du 9 juillet 1893, par lequel est prohibé le titre de *pénitent*, ou *pénitent pour nous*, attribué soit à la personne même de Notre-Seigneur, soit à son Cœur sacré.

---

[1] Tachy, *Traité des Confréries*, p. 229.
[2] *Decreta auth.*, 26 nov. 1880, n. 453, IV.

Q. — J'ai dans ma paroisse un spirite. Il fait le prosélyte, car, pour s'instruire et gagner des adeptes, il reçoit une revue spéciale dont il me fait part. — Comment pourrai-je le réfuter, sans le blesser, et tout en me faisant comprendre de mon auditoire de paysans ? Y a-t-il des arguments probants et à la portée des intelligences grossières ? Faites-les moi connaitre.

R. — Le spiritisme est la science de tout ce qui se rattache à la connaissance des âmes ou esprits et du monde invisible, et à leurs manifestations.

Voici un résumé des doctrines spirites.

Les Esprits sont les âmes des hommes dépouillées de leur enveloppe corporelle. Il y a dans l'homme trois choses essentielles : l'*âme* ou *esprit*, le *corps*, et le *périsprit*, enveloppe légère, fluidique, servant de lien et d'intermédiaire entre l'esprit et le corps. Au moment de la mort, l'esprit quitte son corps matériel, mais conserve le périsprit, qui est pour lui une sorte de corps éthéré et de forme humaine.

Les Esprits sont partout, pénètrent tout, aucune substance ne leur fait obstacle. Ils ont toutes nos perceptions, mais à un degré beaucoup plus subtil. Par leur présence incessante au milieu de nous, ils peuvent produire et produisent réellement divers phénomènes, soit dans le monde moral, soit même dans le monde physique. Ils peuvent entrer en communication avec les hommes.

Les rapports entre eux et nous peuvent être occultes ou patents, spontanés ou provoqués. Ils se manifestent quelquefois par des bruits, des coups frappés ; parfois aussi les Esprits apparaissent d'une manière visible au moyen de leur périsprit.

Leurs manifestations sont de deux sortes : les *effets physiques* et les *communications intelligentes*. Les premiers sont des phénomènes matériels, comme les bruits, les transports d'objets, etc. Les autres consistent dans l'échange régulier de pensées à l'aide de signes, de la parole et principalement de l'écriture.

Ces communications peuvent être bonnes ou mauvaises, vraies ou fausses, etc. Car dans le monde des Esprits comme sur la terre, il y a tous les degrés de bonté ou de méchanceté, de science ou d'ignorance, etc.

Le plus souvent les communications se font par les médiums, individus doués de certaines qualités grâce auxquelles ils peuvent servir d'intermédiaire entre le monde des Esprits et le nôtre. Il y a des médiums à effets physiques, par exemple, qui mettent des corps en mouvement ; il y a des médiums auditifs, parlants, voyants, dessinateurs, musiciens, écrivains. Ces derniers sont les plus ordinaires et aussi les plus importants.

Le médium écrivain présente deux variétés très distinctes. L'esprit agit quelquefois directement sur la main du médium, qui devient alors comme une simple machine et écrit sans avoir conscience. D'autres fois il agit sur le cerveau, et alors le médium a une conscience plus ou moins nette de ce qu'il écrit; il est comme un truchement qui transmet une pensée d'un autre et que pourtant il doit comprendre. Dans ce cas il peut y avoir confusion entre la pensée de l'Esprit et celle du médium.

Le spiritisme n'est pas une religion, mais une science. Comme doctrine morale, il n'impose qu'une chose : la nécessité de faire le bien et de ne pas faire le mal.

Il touche cependant à plusieurs points du dogme. Ainsi, selon les révélations spirites, les âmes préexistent aux corps, comme le prouvent les idées innées, les instincts, les qualités bonnes ou mauvaises, les sympathies et antipathies que nous apportons en naissant. Dieu les a créées toutes égales dans un état de simplicité et d'ignorance. Elles se réincarnent plusieurs fois, et par conséquent le sort de l'homme après la mort n'est pas irrévocable. Les démons ne sont que des âmes arriérées, mais qui se perfectionneront, car pour tous les êtres il y a un progrès indéfini. Il n'y a pas d'enfer éternel, mais seulement des *purgatoires*, et la terre n'est elle-même qu'un purgatoire, etc.

D'après cet exposé emprunté aux maîtres du spiritisme, il n'est pas difficile de voir que cette doctrine contredit l'enseignement catholique.

Voyons d'abord ce que sont les Esprits. En fait d'esprits nous ne connaissons que les anges bons ou mauvais, et les âmes.

Dans le spiritisme, ce ne sont pas les bons anges ni les âmes saintes qui interviennent, puisque de l'aveu des spirites eux-mêmes il y a des esprits mauvais, faux, menteurs, etc.

Restent les anges déchus ou démons et les damnés. Mais ce ne sont pas non plus ces derniers qui se manifestent aux spirites. Car leur sort est fixé immédiatement après la mort ; ils sont condamnés à l'enfer, d'où ils ne peuvent plus sortir d'eux-mêmes. Voyez la parabole du mauvais riche, etc. Ils ne le pourraient que par une permission spéciale de Dieu et pour un cas particulier.

Nous sommes donc obligés de conclure que les Esprits des spirites sont les démons. La foi nous enseigne précisément qu'ils rôdent sans cesse autour de nous pour nous dévorer, qu'ils savent très bien se transformer en anges de lumière, c'est-à-dire prendre toute espèce de formes pour tromper les hommes ; c'est exactement ce qui se passe dans le spiritisme.

Les Esprits étant des démons, il est clair qu'il n'est pas permis d'entrer en rapport avec eux.

La Sainte Ecriture condamne formellement ce commerce. (Lév. xx, 6, 27, etc., etc.)

La Tradition tout entière n'est pas moins explicite. Les Pères, les Conciles, les Théologiens sont unanimes sur ce point.

Ces motifs sont bien suffisants pour des catholiques.

Mais on peut aussi faire valoir d'autres raisons. Le spiritisme est :

1° Inutile. Il n'a apporté au monde aucune vérité nouvelle, et n'a rien inventé d'utile ni dans l'ordre physique ni dans l'ordre moral ou intellectuel. Il enseigne, il est vrai, la spiritualité de l'âme. Mais l'Eglise l'enseigne aussi et mieux. Celui qui n'ad-

met pas les preuves données par l'Eglise, n'admettra probablement pas davantage celles du spiritisme.

2° Arbitraire. Il n'apporte aucune preuve de mission divine. Puis, l'on n'est jamais sûr de l'identité des Esprits avec lesquels on est en rapport.

3° Contradictoire. Tandis qu'un esprit dit oui, l'autre dit non; le même esprit se contredit, de sorte qu'on ne sait jamais à quoi s'en tenir. Chaque spirite alors doit se faire sa doctrine, en choisissant parmi des révélations contradictoires ce qui lui semble le plus vraisemblable.

4° Faux. D'après le spiritisme, les âmes se réincarnent plusieurs fois et se perfectionnent par un progrès indéfini ; toutes sont créées égales, il n'y a pas de démons, mais seulement des âmes restées inférieures ou devenues mauvaises, mais qui peuvent devenir et deviendront bonnes dans d'autres existences; par conséquent, pas d'enfer éternel. Or tout cela est contraire à l'enseignement catholique.

5° Immoral. C'est la conséquence de sa doctrine. S'il n'y a pas d'enfer, si l'âme peut toujours recommencer une nouvelle existence, il n'y a pas de motifs (ou ces motifs sont bien faibles) d'éviter le mal et de faire le bien.

6° Funeste. Souvent il conduit à la folie ou au suicide.

En somme, le spiritisme est l'apothéose de l'humanité, le culte du démon, et la ruine du christianisme. Il nie la divinité de Jésus-Christ, l'institution divine de l'Eglise, etc., etc. C'est un nouvel évangile opposé à l'évangile chrétien qu'il prétend remplacer.

Or saint Paul a dit : *Licet nos, aut angelus de cœlo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit.* (Galat., I, 8.)

Nous avons supposé, bien entendu, que vous avez affaire à des catholiques.

Q. — 1° A quelle époque remonte l'institution de nos cérémonies françaises de la première communion ?

2° Ne seraient-elles point d'origine quelque peu janséniste ?

3° N'y a-t-il pas lieu, du moins, de craindre qu'elles n'aboutissent, avec tout leur apparat précédé d'une préparation de deux années, à un résultat janséniste ? N'est-ce pas là le sens et le fond de ce mot si étrange qui court, dans notre Midi, sur les lèvres de nos communiants au soir ou au lendemain de la fête : « Nous avons échappé à Geppo ! »

Un fait certain, c'est que ce ne sont pas ces cérémonies qui rendent nos jeunesses plus assidues, dans la suite de la vie, à la table sainte. Dans les nations voisines, où ces cérémonies sont inconnues, on communie cependant autant, pour ne pas dire plus que chez nous.

R. — Il y a deux choses à considérer dans la pratique française des premières communions : les premières communions à un âge déterminé et uniforme ; et les premières communions solennelles.

A. — PREMIÈRES COMMUNIONS A UN AGE FIXE ET UNIFORME POUR TOUS.

Plusieurs fois nous avons étudié cette question des premières communions fixées à un âge uniforme. Le P. Cros dit que cet usage est d'ailleurs *récent*, qu'il *n'existe qu'en France* et encore qu'il n'y est pas universel, car « les conciles provinciaux de Toulouse, d'Auch, d'Albi, ont porté sur ce point des décisions de tout point conformes à l'ancienne discipline de notre pays et à la pratique commune de l'Eglise catholique. » [1]

Que faut-il penser de cette pratique ?

I. D'abord elle n'a pas été blâmée par l'Eglise. Elle fut l'objet d'un examen attentif au moment de la discussion de l'affaire d'Annecy, le 21 juillet 1888. L'évêque défend par un statut d'admettre à faire sa première communion aucun enfant, garçon ou fille, 1° *s'il n'a pas douze ans révolus ;* 2° s'il n'a pas suivi très exactement le catéchisme des deux dernières années. On demande au Souverain Pontife :

An Decreta Episcopi Anneciensis sint confirmanda vel infirmanda ? RESP. S. C. C., re cognita sub die 21 julii 1888, censuit respondere : *Attentis locorum ac temporum circumstantiis, affirmative ad primam partem juxta modum. Modus est ne Episcopus parochos prohibeat ab admittendis ad primam communionem iis pueris de quibus certo constat eos ad discretionis ætatem juxta conciliorum Lateranensis IV et Tridentini decreta pervenisse.*

Sanctissimus vero in audientia diei 23 julii jussit declarari verba ad primam communionem *esse intelligenda ad exclusionem* primæ communionis in forma solemni.

Comme Mgr l'évêque d'Annecy demandait des éclaircissements, le cardinal préfet lui répondit : « Le curé peut donner la sainte communion à un enfant qu'il croit instruit et qui dit avoir l'intelligence de ce qu'il fait, mais d'une manière privée et sans aucune solennité ni publicité ; mais quand il s'agit d'administrer la sainte communion en la forme publique et solennelle usitée dans l'Eglise de France, le curé doit observer les règles épiscopales. »

Si la coutume de l'Eglise de France avait renfermé en elle-même quelque chose de mauvais, il eût été du devoir de la sacrée Congrégation de le dire et de la faire disparaître.

II. La pratique des premières communions générales peut par accident produire des inconvénients sérieux pour des cas particuliers. Inutile d'insister sur cette proposition que vous admettez comme nous et à laquelle vous donneriez volontiers une plus grande extension.

III. Cette pratique a aussi du bon, au moins accidentellement, et voilà pourquoi l'Eglise la permet. Chargé d'une paroisse, moins importante cependant que la vôtre, vénéré confrère, l'auteur

[1] P. Cros, *Le Confesseur de la jeunesse*, 2e édit. p. 148.

de ces lignes a eu bien des fois, dans un ministère déjà long, l'occasion de subir les importunités des parents qui voudraient faire admettre leurs enfants à la première communion dès l'âge de dix ans, avant qu'ils aient reçu une instruction suffisante. Pour quelques-uns, il est possible de concilier la réception de l'Eucharistie dans un âge très tendre avec la nécessité d'instruire, soit parce qu'ils auront dès ce moment les connaissances suffisantes, soit parce qu'on est sûr de pouvoir les compléter après la première communion.

Mais ce sont là des exceptions très rares, car le plus grand nombre des enfants ne consentent plus après la première communion à fréquenter sérieusement le catéchisme. Et le devoir, de droit naturel, de s'instruire?

D'autre part, comment ferez-vous admettre aux parents que leur enfant n'est pas suffisamment instruit, tandis que tel autre plus jeune a ce qu'il faut pour être reçu? Ce sont des difficultés inouïes pour chaque première communion.

IV. En somme, c'est à chaque curé à choisir entre les deux méthodes celle qu'il jugera la plus utile pour sa paroisse. S'il pense que l'utilité des enfants exige qu'ils soient admis de bonne heure à la première communion, il peut les admettre, même dans les diocèses où la loi d'âge est promulguée; mais il devra se contenter d'une première communion privée. Dans le cas où il voudrait une première communion publique, il faudra s'en tenir à cette limite d'âge.

B. — Premières communions solennelles.

L'usage de faire des premières communions solennelles semble avoir pris naissance en France au plus tard dans les commencements du XVII^e siècle. On raconte, en effet, dans la vie de M. Olier, fondateur de Saint-Sulpice, que, le soir de la première communion, il avait coutume de consacrer les enfants à la sainte Vierge, ce qui suppose une admission en commun, accompagnée de cérémonies particulières.

Cette pratique est-elle connue et adoptée dans d'autres parties de l'Eglise? Nous pouvons répondre affirmativement et nous allons le prouver.

I. Pour l'Italie. Qu'il nous suffise d'en donner trois preuves empruntées à des auteurs qui font autorité aussi bien chez les autres nations que dans leur patrie : nous voulons parler de Berardi, de Frassinetti et de Botti, tous trois curés en Italie.

Dans son traité *De Parocho*, Berardi trace les règles à suivre pour préparer les enfants à la première communion :

1° Il n'admet pas, nous en convenons, que les enfants ne soient pas reçus avant tel âge, quelle que soit d'ailleurs leur instruction.

2° Il déclare qu'il ne convient pas de recevoir à la première communion les enfants qui ne savent pas leur catéchisme et qui n'ont pas suivi pendant deux ans les cours supérieurs, sauf pour le cas où ces enfants atteindraient leur quatorzième année. La raison qu'il en donne, c'est que, la première communion faite, on n'a plus aucun moyen sérieux pour déterminer les enfants à apprendre le catéchisme. La nature humaine est bien la même partout.

3° Il veut des premières communions *générales* et *solennelles* : « Sacra functio cum pompa (quantum poterit) peragatur..... Curandum ut eidem functioni puerorum genitores intersint... Denique pro memoria diei adeo solemnis (qui expedit ut sit festivus etiam in familia) munusculum pueris dare convenit. » [1]

Frassinetti est encore plus explicite. Non seulement il préconise les premières communions solennelles, mais il fait un devoir au curé de les promouvoir le plus possible, parce qu'il y voit un moyen de persévérance [2] :

« Le curé s'emploiera pour que la première communion soit une cérémonie remarquable tant à l'église que dans la famille. Elle a coutume de faire époque dans la vie, et on en facilitera d'autant mieux le souvenir qu'on solennisera davantage ce beau jour. L'office à l'église, bien que pieux, devra avoir un air de fête, et même des plus belles et des plus joyeuses fêtes qu'on ait l'usage de célébrer. Le curé donnera ensuite aux enfants un beau chapelet, ou un petit christ, ou un autre objet pieux à conserver en souvenir de ce grand jour. Quand on prend en main ce souvenir de première communion, cela laisse une bonne impression, même plusieurs années après.

« Bien que le curé, généralement parlant, ne puisse influer beaucoup sur la fête de famille, cependant il pourra témoigner qu'il l'approuve comme édifiante, et ainsi y contribuer, au moins indirectement.

« A cette double fin, *le curé s'efforcera d'empêcher que les enfants ne fassent leur première communion en leur particulier et seuls*, à moins que les parents n'avisent à une cérémonie spéciale à ce sujet, à l'aide de laquelle on atteindrait suffisamment le but. Quelques-uns pourraient se faire illusion en pensant qu'en supprimant toute cette pompe et solennité extérieure, la première communion n'en serait que plus dévote et par là plus fructueuse. C'est une vraie illusion. Les offices divins sont d'autant plus pieux qu'ils sont plus simples, pour les personnes religieuses attirées par une piété sincère, qui est très rare dans le monde; mais toutes les autres ont besoin de l'extérieur d'un apparat qui frappe leurs sens, et de ce nombre sont certainement les enfants, très peu réfléchis, et chez lesquels dominent la sensibilité et l'imagination. Aussi est-ce pour cela que, en considération de ce que ce grand acte de se nourrir pour la première fois du pain des anges fait une singulière impression sur leur cœur, on ne permettra pas qu'il soit dépouillé de cette pompe et de cette

[1] Berardi, *De Parocho*, n° 168.
[2] Frassinetti, *Manuel pratique du jeune curé*, p. 274.

solennité si propres à réveiller la foi et par là la vénération et l'amour. »

C'est aussi l'avis de M. Botti, l'auteur des *Homélies*, si connu des lecteurs de l'*Ami du Clergé*. Dans un *Manuel de préparation à la première communion*, il donne une série d'exercices qui ressemblent en tous points à ceux adoptés en France : ce qui n'est pas étonnant, puisqu'il invoque l'autorité du cardinal Gousset.

Il ne suppose pas que les premières communions puissent se faire autrement qu'en commun ; mais à ces premières communions faites en commun, il veut qu'on donne le plus de solennité possible. Dans les *avis* donnés au curé, nous retrouvons tout ce qui fait la solennité de nos premières communions :

1° Vêtements uniformes, blancs avec voile simple pour les jeunes filles ;

2° Retraite de trois jours avec confession générale et appel d'un confesseur extraordinaire ;

3° Places réservées aux enfants pour la cérémonie ;

4° Rénovation des vœux du baptême aux fonts baptismaux ;

5° *Veni Creator* au commencement de la messe ;

6° Sermon après l'Evangile ;

7° Cantiques en langue vulgaire chantés par les enfants eux-mêmes après la consécration ;

8° Chant du *Confiteor ;*

9° Exhortations tout avant et tout après la communion ;

10° Distribution d'un souvenir de première communion ;

11° Salut solennel avec acte de consécration à la sainte Vierge lu par un des enfants qui ont fait leur première communion ;

12° Invitation à ceux qui ont fait leur première communion l'année précédente à renouveler avec leurs camarades.

Or, le livre de M. Botti a été accueilli avec la plus grande faveur par les revues italiennes, en particulier par la *Civiltà cattolica*, qui en conseille l'usage à tous les curés.

Nous retrouverons encore plus loin un renseignement précieux sur la manière dont se font les premières communions en Italie.

II. En Espagne, on suit la même méthode : nous en avons la preuve dans le *Trésor du prêtre*, du P. Mach, écrit pour les curés espagnols.

1° Le savant jésuite n'approuve pas qu'on retarde la première communion jusqu'à quatorze ou quinze ans.

2° « Je n'approuve pas davantage qu'on accorde facilement la permission de communier aux enfants de sept à huit ans. »

3° Il propose pour ligne de conduite la règle posée par saint Charles Borromée à ses curés : *Ut ad communionem idoneos* reddant *pueros, statim ac ad decimum annum pervenerint.*

4° Il exige une *instruction complète* avant l'admission : « Si les enfants ne sont pas suffisamment instruits, le curé ne les admettra pas facilement à la communion, à moins que manquant de mémoire, ou ayant déjà passé l'âge ordinaire où on la fait, ils ne soient pas capables de recevoir un plus haut degré d'instruction. *Ce serait une grave erreur de s'imaginer que, après la première communion, ils assisteront aux explications du catéchisme et s'instruiront davantage. L'expérience prouve le contraire ;* la seule chose qu'ils font alors, c'est d'oublier le peu de catéchisme qu'ils ont appris. »

5° « *Il conviendra de donner à la première communion le plus de solennité possible...* Les enfants se présenteront avec des vêtements neufs, s'il est possible, et accompagnés de leurs parents. On attache en Belgique une telle importance à cet acte si religieux que, dans une paroisse où la première communion n'avait lieu que tous les deux ans à cause du petit nombre des habitants, je trouvai douze prêtres qui allaient en procession, chantant le *Veni Creator*, pour chercher douze jeunes communiants. En France, pour que la cérémonie soit plus solennelle et plus nombreuse, ceux de l'année précédente y prennent part.

«... Les enfants porteront à la main un cierge allumé, symbole des vertus qui doivent orner leurs âmes. Rien n'est émouvant comme le cérémonial dont se servent en cette circonstance les Pères Scolopes, et que la sacrée Congrégation des Rites a approuvé le 18 février 1843. La solennité se termine par une procession magnifique que les Pères ont coutume de faire avec les enfants. Assurément cette dernière cérémonie ne manque jamais d'être attendrissante et féconde en impressions salutaires, surtout si, comme cela se pratique à Barbastro, les petites filles en blanc portent sur leurs épaules une gracieuse statue de la sainte Vierge, et les petits garçons une image expressive et charmante de l'Enfant-Jésus.

« La rénovation des promesses du baptême qu'on fait le soir en France a aussi quelque chose de fort intéressant. Puis vient la consécration à la très sainte Vierge, et une exhortation chaleureuse aux parents dans le but de leur recommander d'avoir le plus grand soin de l'éducation de ces chers petits enfants. »[1]

III. En Allemagne, on a adopté à peu de choses près la même méthode des premières communions solennelles. Voici la description du cérémonial qu'on y suit, d'après le *Dictionnaire de la théologie catholique* traduit par Goschler : « Aujourd'hui, c'est la coutume de beaucoup d'églises de faire précéder la première communion des enfants (les rituels ne contiennent rien à ce sujet) par une rénovation des vœux du baptême qui a lieu solennellement comme la communion... Les principales parties de cette cérémonie sont les suivantes :

« 1° Les premiers communiants montent deux à deux dans le sanctuaire, se placent en hémicycle

[1] P. Mach, *Le Trésor du prêtre*, t. II, p. 233 et suiv.

et le curé leur rappelle l'alliance jurée par les parrains en leur nom au baptême.

« 2° On demande aux premiers communiants devant le baptistère, sur lequel brûle un grand cierge (si cela ne se peut, on l'allume sur une crédence), de renouveler l'alliance, et on leur fait répéter soit littéralement, soit le sens des promesses faites par les parrains.

« 3° Après sa réponse chaque enfant reçoit un cierge allumé, comme symbole du Christ, lumière du monde, et on lui fait redire la formule qui est en usage lorsque, au baptême, on remet le cierge entre les mains du parrain pour l'enfant.

« 4° Les enfants tenant les cierges allumés retournent processionnellement au sanctuaire et on les convie à marcher dans la voie de Jésus-Christ. On exhorte aussi les parents et les adultes à ne pas scandaliser ces troupes innocentes, mais au contraire à les édifier.

« 5° La communion des enfants, précédée des prières et des chants, suit celle du prêtre qui officie. » [1]

Comme on le voit, la pratique des premières communions solennelles est adoptée dans toutes les nations catholiques de l'Europe, et, à la demande des Pères Scolopes, prêtres réguliers de saint Joseph de Calazance, elle a été indirectement approuvée par la sacrée Congrégation des Rites, le 18 février 1843.

Est-il besoin, après ces preuves, de relever les *exagérations* que renferme ce passage : « Il est évident que les premières communions collectives et solennelles deviendront très rares. Elles le seront d'autant plus que le curé sera plus prêtre, plus soumis aux droits de Dieu, de l'Eglise, de l'évêque, plus zélé pour les jeunes âmes, pour son propre salut. Le diable sera donc seul à pleurer sur la tombe des solennités françaises, si on les enterre par respect des droits sacrés qu'elles pourraient offenser. » [2]

Nous pouvons affirmer à nos vénérés confrères que, en suivant une ligne de conduite adoptée dans toute l'Eglise, ils ne compromettront ni leur salut, ni le salut des enfants, ni les droits de Dieu, etc.

Bien au contraire ils feront une œuvre de zèle, demandée par les hommes les plus instruits et les plus au courant du bien des enfants. Aux témoignages cités plus haut nous en ajouterons un : celui de Mgr Barbier de Montault. Dans un questionnaire préparé pour la visite pastorale, il n'a pas craint d'insérer les demandes suivantes comme répondant à l'esprit de l'Eglise : *La première communion a-t-elle lieu avec pompe? Est-elle précédée d'une retraite ?* [3]

Aussi, pour répondre à ce besoin, les membres du Cercle de Saint-Pierre à Rome ont fondé deux écoles où par des retraites on prépare les enfants pauvres à la première communion solennelle.

Sans doute, dans une chose excellente en soi il peut se glisser et il se glisse certainement des abus. Il est du devoir d'un curé de les prévenir ; mais il ne faut pas pour cela supprimer une coutume qui est réclamée par l'Eglise entière [4].

Q. — 1° Dans la récitation du bréviaire, est-il toujours permis de suivre l'heure de Paris, donnée par l'horloge des gares, sans se préoccuper si telle région, si telle ville, où l'on passe, a adopté cette heure ?

2° Pourrait-on suivre l'heure de l'horloge publique d'une ville, si l'on savait qu'elle est habituellement en avance de dix minutes sur l'heure de la gare, qui représente exactement pour elle l'heure de son méridien ?

R. — Il nous est impossible de bien traiter la question sans revenir sur quelques notions de cosmographie, autrefois apprises, mais peut-être obscurcies, sur le jour solaire vrai et le jour solaire moyen, et sur les différentes heures qui les partagent.

A. — On appelle *jour solaire* le temps qui s'écoule entre deux passages consécutifs du soleil au même méridien.

La durée du jour solaire est variable, c'est-à-dire qu'il ne s'écoule pas toujours le même temps entre deux retours consécutifs du soleil au même méridien. La différence entre deux jours solaires quelconques n'est pas grande, mais elle existe et il faut en tenir compte.

A raison de cette différence, il était impossible de mesurer régulièrement les heures au moyen d'un instrument bien réglé. C'est pour cela que l'on a calculé une moyenne entre tous les jours solaires qui composent l'année et adopté cette moyenne comme unité, et l'on a eu ainsi le jour solaire moyen.

Il y a donc deux sortes de jours solaires : le jour solaire *vrai*, et le jour solaire *moyen*. Quatre fois par an, à la mi-avril, à la mi-juin, à la fin d'août et à Noël, les deux sortes de jours sont égaux. Tout le reste du temps, il y a désaccord entre eux, le jour solaire vrai étant soit plus court, soit plus long que le jour solaire moyen.

B. — La manière de compter les heures varie aussi, suivant le point de vue où l'on se place : I. l'heure vraie, et l'heure moyenne ; II. l'heure locale, et l'heure légale ; III. l'heure des chemins de fer. Nous donnerons quelques explications sur chacune de ces heures.

I. *Heure vraie et heure moyenne.* — 1° *L'heure vraie* ou *le temps vrai :* c'est le partage du jour solaire *vrai* en 24 parties égales ; le soleil lui-même marque l'heure vraie sur les cadrans solaires par l'ombre d'une sorte de flèche, laquelle se projette sur des lignes appelées lignes horaires.

2° *L'heure moyenne :* c'est le partage du jour

[1] *Dictionnaire de théologie*, t. V, art. *Communion des enfants*.
[2] Sibeud, *La loi d'âge pour la première communion*, p. 39.
[3] Barbier de Montault, *Œuvres complètes*, t. V, p. 470.
[4] *Analecta ecclesiastica*, 1895, p. 229.

moyen en 24 parties égales. Pour l'obtenir, les astronomes ont imaginé un soleil fictif tournant autour de la terre en un an, comme le soleil vrai, mais suivant l'équateur céleste et avec une vitesse toujours égale. En calculant l'heure à laquelle ce soleil fictif doit chaque jour passer au méridien en vertu du mouvement diurne régulier de la terre, ils obtiennent l'instant de midi moyen.

L'heure *vraie* et l'heure *moyenne* ne sont exactement les mêmes que quatre jours par an ; dans tout le reste du temps il y a désaccord. Or on appelle *équation du temps* la différence entre midi vrai et midi moyen.

II. *Heure locale et heure légale.* — 1° L'heure *locale* est déterminée par le passage du soleil au méridien d'un lieu ; il s'ensuit que tous les lieux situés sur le même méridien ont au même instant la même heure ; en d'autres termes, l'heure est la même pour tous les lieux qui ont la même longitude, quelle que soit leur latitude.

L'heure locale peut être ou *vraie* ou *moyenne*, selon les explications que nous venons de donner. Autrefois, chaque ville, et même chaque village se réglait sur l'heure locale *vraie;* mais c'était un véritable tourment pour les horlogers, qui étaient obligés de modifier constamment l'allure de leurs pendules. Pour éviter ces ennuis on se décida, en 1816, à Paris, à adopter pour l'usage courant l'heure moyenne locale.

Enfin on a pris l'habitude de désigner encore sous le nom d'heure locale, l'heure indiquée par les horloges publiques de chaque localité, heure de fait et qui varie au caprice des instruments et surtout de ceux qui sont chargés de les mettre en mouvement.

2° L'heure *légale*, c'est l'heure moyenne d'un méridien quelconque imposée par une loi comme règle à toutes les parties d'un territoire. Ainsi depuis trois ans, l'heure moyenne de Paris est devenue l'heure légale de tout le territoire français ; il s'ensuit donc que l'on compte midi en même temps dans toutes les parties de la France au moment où il est midi à l'heure moyenne à Paris, bien qu'il soit midi 18 minutes à Belfort, et 11 heures 33 à Brest.

Comme on le voit, l'heure légale est une heure de convention, qui ne correspond à l'heure vraie de Paris que quatre fois par an, et n'est en rapport avec l'heure moyenne que pour les contrées situées sur le même méridien que Paris.

III. *L'heure des chemins de fer.* — En France, la marche des trains est réglée sur l'heure légale, méridien de Paris, avec un retard de cinq minutes. Ainsi, les horloges qui sont situées sur les quais d'embarquement donnent l'heure moyenne de Paris retardée de cinq minutes. Il n'en est pas de même de celles placées au fronton des gares sur la cour extérieure, qui sont réglées sur l'heure même de Paris.

C. — Il nous faut étudier maintenant quels sont les rapports entre ces diverses heures et la théologie au point de vue de la récitation du bréviaire et du jeûne eucharistique.

I. L'heure *locale moyenne est permise*, mais non *obligatoire* ; ainsi, pour la récitation de l'office divin et le jeûne ecclésiastique, on peut se baser sur une horloge qui indique le temps moyen, mais on n'y est pas tenu. Nous en avons pour preuve la décision suivante de la Sacrée Pénitencerie du 29 décembre 1882 : *Fideles in jejunio naturali servando et in divino officio recitando sequi tempus medium posse, sed non teneri.*

II. L'heure *légale* est permise dans le même sens que l'heure moyenne, de telle sorte qu'on peut la suivre, sans y être tenu. On lit, en effet, dans une réponse adressée par la Sacrée Congrégation du Concile à l'évêque de Trèves, le 22 juillet 1893 : *Possunt clerici sequi tempus legale in persolvendo divino officio, tum anticipantes privatim matutinum, quam recitantes vesperas.*

Sous le nom d'heure légale, le Saint-Siège entend non seulement l'heure fixée *par une loi* pour toute une contrée, mais encore l'heure adoptée par une localité pour elle seule. Ainsi le maire de Naples ayant ordonné de son autorité privée de régler les horloges publiques sur l'heure moyenne de Rome, il en résultait une différence d'un quart d'heure avec l'heure locale ; l'archevêque demanda si l'on pouvait suivre les horloges publiques, et la sacrée Pénitencerie répondit affirmativement, le 18 juin 1873.

On peut certainement faire de même toutes les fois qu'on se trouve en présence d'un acte *permanent* de l'autorité, même locale.

Faut-il appliquer cette décision aux variations *accidentelles* que subissent les horloges publiques, soit par suite des défauts de l'instrument, soit par suite des caprices des employés chargés de les régler ?

En d'autres termes, peut-on toujours suivre une horloge publique, sans se préoccuper si elle est bien réglée ?

Dans tous les pays où il y a une heure légale, toutes les horloges publiques doivent la donner ; par conséquent, du moment où l'on sait d'une manière certaine qu'une horloge publique ne donne pas l'heure légale, on ne peut la suivre, parce qu'elle n'est pas bien réglée et ne fait pas loi pour la contrée. Mais si l'on n'avait pas de moyens de contrôle, ou des moyens difficiles, on pourrait certainement la suivre.

Dans les pays où il n'y a pas d'heure légale, comment doit-on se comporter à l'égard de l'horloge publique ? Il nous semble que l'on est tenu, si l'on peut le faire sans grande difficulté, de la contrôler, et dans le cas où elle s'écarterait certainement de l'heure que l'on peut suivre, on ne pourrait la prendre pour règle. Il ne faut pas oublier que l'on a la latitude de choisir entre l'heure vraie et l'heure moyenne, qui diffèrent entre elles à certains moments de quinze minutes.

Le motif de cette distinction que nous faisons provient de ce que les décisions de l'Eglise ne parlent que du temps vrai, du temps moyen et du temps légal. Si elle laisse la liberté de profiter de la différence qui se trouve entre ces trois sortes de temps, elle ne va pas jusqu'à autoriser à suivre toutes les variations accidentelles qui peuvent résulter des différences d'horloges.

Mais du moment où quelqu'un est tenu à suivre une heure, il est tenu à se la procurer *par les moyens qui sont en son pouvoir*. Pour beaucoup d'individus, le seul moyen possible de contrôle, c'est l'horloge publique ; ils devront donc s'en rapporter à l'horloge publique ; mais la raison n'est plus la même pour ceux qui peuvent facilement contrôler l'exactitude de l'horloge publique. S'ils la savent en défaut, ils ne peuvent pas la prendre pour base d'appréciation entre le temps vrai, le temps moyen et le temps légal.

III. *L'heure des chemins de fer* n'est guère obligatoire que pour ceux qui ne veulent pas manquer le train. Elle nous fournit, il est vrai, un moyen aussi facile que sûr de contrôle, soit pour trouver l'heure légale, puisqu'elle est en retard de cinq minutes sur l'heure moyenne de Paris, heure légale pour toute la France, soit pour établir l'heure moyenne locale. Il suffit, en effet, de se rappeler qu'une différence de quatre minutes de temps correspond à une différence de 1° en longitude. Avec cette heure locale moyenne, on retrouve aussi facilement l'heure locale vraie, au moyen de la table d'équation du temps publiée par le *Bureau des longitudes*. Les indications fournies par les horloges des chemins de fer ont toutes les garanties désirables d'exactitude, à raison des soins que les Compagnies prennent pour bien régler leurs instruments, de sorte qu'on peut les prendre sans témérité comme point de contrôle.

Toutefois, l'heure même du chemin de fer ne peut pas être prise comme règle de conduite, parce qu'elle n'émane pas de l'autorité publique, mais bien de compagnies privées.

Après ces longs préliminaires, nous disons :

Ad I. Si vous le désirez, vous pouvez suivre l'heure de Paris, partout où vous vous trouverez, sans vous préoccuper de savoir si dans le lieu où vous êtes on a réglé les horloges publiques sur l'heure de Paris. Pour l'heure de Paris, vous l'aurez en ajoutant cinq minutes à l'heure prise sur le quai intérieur de la gare, sur tous les chemins de fer de France.

Ad II. Pour que l'heure de la gare, en France, représente exactement l'heure de votre méridien, il faut que vous soyez situé à l'ouest de Paris, à 1 degré 1/4. Là, comme partout ailleurs, vous pouvez choisir entre l'heure *moyenne*, que vous donne dans ce cas l'heure de la gare ; et l'heure *vraie* que vous trouverez sur votre cadran solaire ; et l'heure de Paris qui est de cinq minutes en avance sur la gare, mais qui vous donne l'heure *légale*. Si votre horloge publique ne vous donne pas une heure qui puisse coïncider avec les deux heures extrêmes données par ces trois moyens de contrôle, il faut y renoncer, croyons-nous, d'après ce que nous avons dit plus haut.

Q. — Remarque sur la dernière solution de la page 528 de cette année 1897 :

Depuis cent ans qu'on vend la *Defensio declarationis* parmi les œuvres complètes de Bossuet, des centaines de mille exemplaires de cet ouvrage sont entrés dans la bibliothèque des savants laïques et ecclésiastiques, et tout en le désapprouvant, nul n'a jamais dit qu'il était condamné. Or l'*Ami* n'hésite pas à dire aujourd'hui qu'il faut maintenant une permission de l'Index pour le conserver ! Si Rome n'a pas condamné la *Defensio* autrefois, tout en la déplorant, pourquoi donc, vous, la condamnez-vous ? M. l'abbé Bourseaud dit, en effet, dans son *Histoire des manuscrits de Bossuet*, p. 109 : « Lorsque parut la *Défense* et surtout quand Leroy donna sa traduction, il fut fortement question à Rome de la condamner comme une production hostile à la doctrine reçue universellement, hors de France, sur l'infaillibilité du Souverain Pontife décidant *ex cathedra*, mais cette proscription n'a pas été faite, non seulement par égard pour Bossuet qui avait bien mérité de l'Eglise à tant d'autres titres, mais par la juste appréhension de nouvelles mésintelligences. »

Allons, mon cher *Ami*, un peu moins de zèle et un peu plus de sens pratique dans certaines de vos solutions ! La lettre tue, mais l'esprit vivifie, vous le savez bien.

R. — Pour une mercuriale, en voilà une, et une verte ! Toutefois, méditant sur la parole de l'Ecriture, *Meliora sunt vulnera amici quam oscula inimici fraudulenter blandientis*, nous rendons hommage au sentiment qui l'a inspirée. Mais, à raison des droits imprescriptibles de la vérité, nous discuterons vos raisons et les mettrons en présence des nôtres, et les lecteurs de l'*Ami* décideront qui de vous ou de nous a tort.

Nous le devons aussi à ce confrère qui nous écrit : « Je ne prétends nullement que cette décision de l'*Ami* soit trop rigide, erronée. J'avoue toutefois que je me demande si nous ne serions pas dans un de ces cas où la règle posée par le législateur a besoin d'être interprétée, où l'on peut user d'*épikie*. Voudriez-vous me donner le dernier mot sur cette question ? Si votre réponse est impitoyable, ce sera pour moi un gros sacrifice de jeter les deux volumes au feu, mais enfin je m'y résoudrai. »

A une demande si charitablement posée, il faut une réponse claire et catégorique. Nous pensons la donner en expliquant quelle était la situation faite au livre de Bossuet sous l'empire des anciennes règles de l'Index, et quelle elle est depuis la publication de la constitution *Officiorum*, qui a établi une nouvelle législation sur ce point.

A. — *Quelle était la situation de la* Défense de la Déclaration du clergé de France *sous l'empire de l'ancienne législation sur l'Index ?*

Ce livre était à l'abri et des décrets et des règles de l'Index.

I. Il est certain que le livre publié sous le titre

de *Défense de la Déclaration du clergé de France*, n'a pas été *condamné directement* par un *décret* de l'Index et qu'il ne figure pas dans le catalogue de l'Index. Nous en donnerons plus loin la preuve authentique en citant le document même que M. l'abbé Bourseaud a résumé.

II. Il est probable que les anciennes *Règles* de l'Index ne contenaient aucun passage qui pût lui être appliqué. La règle II condamne bien les livres des hérétiques *qui de religione ex professo tractant;* mais personne n'a jamais dit que Bossuet fût *hérétique*. Aussi, dans le cas où notre réponse aurait été écrite avant la publication des nouvelles lois de l'Index, nous aurions déclaré formellement que la *Défense de la Déclaration* n'était pas condamnée.

B. — *Quelle est la situation faite à ce livre par la nouvelle législation ?*

Nous croyons que les nouvelles lois de l'Index renferment, et même dans deux endroits, des condamnations contre le livre en question. C'est dans les articles 2 et 11.

1° *Art. 2.* « Libri apostatarum, hæreticorum, schismaticorum et *quorumcumque scriptorum hæresim*, vel schisma propugnantes, aut ipsa religionis fundamenta utcumque evertentes, omnino prohibentur. » Voilà le texte complet qu'il s'agit de commenter.

Pour qu'un livre tombe sous cette condamnation, il *faut* et il *suffit* qu'il *renferme matériellement l'hérésie* et qu'il la *défende* ; en d'autres termes, il faut qu'il défende des propositions contraires à un point quelconque des vérités définies. Autrefois, on tenait compte des sentiments de l'auteur. Aujourd'hui, il n'en est plus question ; la loi s'occupe uniquement de la présence matérielle de l'erreur dans le livre, puisqu'elle condamne les livres non seulement des apostats, des hérétiques et des schismatiques, mais encore des écrivains quels qu'ils soient, *quorumcumque scriptorum*, qui *défendent l'hérésie*.

Tel est l'avis de M. Planchard, dans la *Revue Théologique Française :* « La règle 2, dit-il, est applicable aux ouvrages de n'importe quel auteur, du moment qu'il soutient l'hérésie ou le schisme ou attaque les fondements de la religion ; les règles 3 et 4 visent seulement les ouvrages d'auteurs non catholiques. » [1]

Appliquons le principe au livre de Bossuet :

a) Il renferme l'hérésie. Après les décisions formelles du Concile du Vatican, qui peut en douter ?

b) Il prend la défense de l'hérésie. Qui peut encore en douter ? D'abord son titre de *Défense de la Déclaration du clergé de France* le dit assez clairement.

Voici d'ailleurs sur ce double point le jugement qu'en a porté Benoît XIV :

« Vous devez savoir, disait-il dans un bref du 31 juillet 1749 à l'archevêque de Compostelle, que depuis peu d'années on a publié et imprimé un ouvrage dont le but est de soutenir les propositions établies par le clergé de France dans l'Assemblée de 1682. Quoique le nom de l'auteur ne s'y trouve pas, tout le monde sait qu'il a été composé par Bossuet, évêque de Meaux. *Il serait difficile de trouver un ouvrage aussi contraire à la doctrine professée sur l'autorité du Saint-Siège par toute l'Eglise catholique, la France exceptée.* Sous le pontificat de notre prédécesseur, Clément XII, il fut question de le condamner, mais on s'abstint de le faire par la double considération et des égards dus à un homme tel que Bossuet qui avait si bien mérité de la religion, et de la crainte trop fondée d'exciter de nouveaux troubles. »

Nous concluons donc que la *Défense*, quoique écrite par un auteur catholique, *défend* l'hérésie et tombe sous la condamnation de l'article 3 de l'Index.

2° *Art. 11.* « Damnantur libri in quibus... *Apostolicæ Sedi detrahitur.* » Nous omettons le reste, qui n'a aucun rapport avec notre sujet.

Voici l'interprétation que donne de cet article le P. Vermeersch, professeur de droit canonique au collège des jésuites de Louvain : « Gravis profecto clausula, cum non exigat ut ex professo id faciant, aut ex ipso argumento libri hæ detractiones inducantur, sed satis sit, ut istæ per accidens (etiam cum his non erat locus) a malevolo scriptore inserantur libro.

« *Apostolica autem Sedes*, non est persona talis Pontificis. Si tamen ex animo impetendi S. Sedem congerantur probrosæ narrationes adversus varios SS. PP., præsens clausula obtinebit. » [1]

La *Défense* n'est-elle pas d'un bout à l'autre une attaque directe contre les prérogatives du Saint-Siège ? N'y trouve-t-on pas *probrosas narrationes ex animo impetendi S. Sedem ?*

Nous concluons donc que la *Défense* attaque directement les prérogatives du Saint-Siège, qu'elle contient de graves injures contre divers pontifes romains, et que pour ce fait elle tombe sous la condamnation formulée par l'article 11 de l'Index.

La thèse ne serait pas complète, si nous ne répondions à cinq interrogations que l'on peut faire.

1° *Les règles publiées en 1897 ont-elles sur certains points une extension plus considérable que les anciennes règles de l'Index, de manière à comprendre des livres qui n'étaient pas atteints jusque-là ?* — Nous répondons par l'affirmative. Sans doute, le but premier de la réforme a été d'introduire une législation plus douce ; mais en réalité il y a eu, par accident, des aggravations sur certains points. C'est ce qu'a parfaitement expliqué le P. Vermeersch dans le passage sui-

[1] *Revue Théologique Française*, 1897, p. 222.

[1] Vermeersch, *De prohibitione et censura librorum...*, p. 33.

vant : « Scopus porro novæ Constitutionis fuit sanctiones de libris magis ad præsentia tempora accommodare, regulasque, « incolumi earum na- « tura, efficere *aliquanto molliores* » (Exordium). Per se ergo benigniora statuit hæc Constitutio, hujusque indolis est interpreti ratio habenda. Hoc tamen non impedit quin per accidens (ut exemplo constat constitutionis *Apostolicæ Sedis)* augeat in quibusdam rigorem. » [1]

M. Planchard a démontré que la règle 2, que nous invoquons dans le principe, a précisément le caractère d'innovation que nous signalons dans la loi. « On voit d'ailleurs que la défense exprimée dans cette règle s'étend beaucoup plus loin que la peine portée par la Constitution *Apostolicæ Sedis*. Notons les principales différences : 1° La prohibition s'applique à tout livre qui réunit les caractères dont nous venons de parler, quel que soit son auteur ; l'excommunication n'atteint que les lecteurs de livres dont les auteurs sont apostats ou hérétiques [2]... »

2° *Les obligations nouvelles imposées par la loi récente ont-elles un effet rétroactif, de telle sorte qu'elles s'appliquent* ipso facto *à tous les livres publiés jusque-là qui vérifieront les conditions contenues dans la Constitution* Officiorum ? — Ici encore nous répondons affirmativement, et nous allons donner la preuve de notre assertion, empruntée à des autorités incontestables.

En parlant de la troisième partie de la règle 11, celle même que nous avons invoquée en second lieu, M. Planchard dit : « Sont défendus les livres qui décrient de parti pris la hiérarchie ecclésiastique et l'état clérical et religieux. *Cette défense, elle aussi, est nouvelle ;* elle se justifie d'ailleurs bien facilement : bornons-nous à citer ce passage suivant des *Etudes* des Pères de la Compagnie de Jésus : « Depuis qu'une politique impie a lancé contre l'Eglise son cri de guerre : *Le cléricalisme, c'est l'ennemi !* les écrits attaquant la divine hiérarchie se sont multipliés, l'état religieux est vilipendé, et dans beaucoup de livres les institutions religieuses sont représentées comme un fléau pour la société. Ne pouvant soumettre à son jugement chacune de ces mauvaises publications, il était sage de la part de l'Eglise de porter contre elles une condamnation générale. » [3]

3° *Peut-on user d'une certaine tolérance par rapport aux livres hérétiques condamnés par ces règles ?* — M. Boudinhon parle, il est vrai, d'une certaine tolérance, mais nous ne pensons pas que les règles qu'il pose puissent s'étendre au livre qui nous occupe. « Parmi ces livres anciennement condamnés, dit-il, quels sont ceux qui cessent d'être prohibés ? On peut considérer comme tels, ce me semble,... la presque totalité des *anciens livres hérétiques des premiers siècles*, tels que ceux qui figurent dans le célèbre décret de Gélase. Ils n'offrent plus guère aucun danger ; la plupart ne sont pas directement consacrés à défendre l'hérésie, bien qu'ils renferment des erreurs ; enfin ils sont des sources précieuses pour l'érudition ecclésiastique...

« On conçoit fort bien que les erreurs demeurent condamnées et que le livre ne soit plus prohibé, parce que le danger dont ce livre pouvait être la cause n'existe plus d'une manière générale. Sans chercher à faire des applications détaillées, on peut tenir ce principe pour certain : *Les livres condamnés pour des hérésies ou des erreurs mortes aujourd'hui et sans danger*, sont plutôt regardés comme des documents historiques et, à ce titre, généralement permis ou tolérés. » [4]

Le *Gallicanisme*, qui a été résumé dans les *Quatre articles* et défendu par Bossuet, est-il mort et sans danger aujourd'hui ? Assurément dans les sphères ecclésiastiques ses tenants deviennent de plus en plus rares ; mais il n'en est pas de même dans les sphères politiques. C'est au nom des *Articles organiques*, qui sont l'application pratique des *Quatre articles*, que tant de mesures contraires à la liberté de l'Eglise ont été prises, et c'est à l'autorité de Bossuet que les divers ministres en appellent pour les justifier. En somme, aujourd'hui nous mourons du *Gallicanisme*, qui a faussé les idées, dévoyé les intelligences, préparé la persécution légale, parfaitement acceptée par certains catholiques imbus des erreurs défendues par Bossuet.

4° *Peut-on invoquer la coutume ?* — S'il s'agit d'une coutume qui *aggrave* la loi, on doit répondre par l'affirmative ; mais pour les pratiques *contraires* à la loi, on ne peut les regarder comme étant encore en vigueur. C'est la pensée que le P. Charles Dilgskron, rédemptoriste, expose dans les *Analecta*, n° de mai 1897 : « Ex verbis... Constitutionis deducimus... eam ubique locorum obligare ita ut cunctis consuetudinibus et legibus particularibus contrariis derogatum sit et abrogatum. Expresse enim ait Pontifex nova Decreta Generalia in re censoria data esse « *quibus catho-* « *lici homines toto orbe religiose pareant.* » Etsi igitur constitutione *Officiorum* rigidior quædam legis observantia infirmata non fuit, — lege enim generali non abrogatur lex particularis nisi expresse dicatur, — mitigationes tamen laxiores quas jus particulare sancivit in posterum servari nequeunt ; quapropter plurium conciliorum particularium... decreta quibus lex censoria pro clericis tantum obligatoria declarata fuit, moderanda sunt et reformanda. » [2]

5° *Peut-on invoquer la quantité d'exemplaires disséminés dans le monde entier ?* — En soi, la raison ne pourrait que se retourner contre ceux qui l'allégueraient. En somme, l'Eglise ne prohibe un ouvrage que parce qu'il est dangereux pour les fidèles. Plus l'ouvrage est répandu, plus le danger

[1] Vermeersch, *Op. cit.*, p. 23, n. 6.
[2] *Revue Th. Française*, 1897, p. 222.
[3] *Revue Th. Française*, 1897, p. 291. Cf. *Etudes*, n. du 20 avril 1897, p. 209.

[4] *Canoniste*, 1897, p. 209.
[2] *Analecta eccl.* 1897, p. 226.

est grand dans l'hypothèse, et plus il y a de motifs d'y obvier en détruisant les volumes incriminés. Les pertes matérielles ne sont rien en comparaison de la perte des âmes.

La question étant ainsi étudiée, on voit par suite de quelles déductions nous en sommes arrivés à des conclusions rigoureuses.

Fallait-il les taire dans la crainte de provoquer quelques inquiétudes? Nous ne sommes pas habitués à ces mièvreries : *Est, est; non, non.* Fallait-il chercher dans le sens pratique quelque échappatoire opportune, comme en trouvent toujours ceux qui ne veulent observer aucune loi gênante? C'est alors qu'on nous eût accusés de ne suivre aucun principe. Entre les deux reproches, nous préférons l'excès de zèle que vous nous signalez, fût-il accompagné de manque de sens pratique.

En somme, voici notre conclusion :

1° Nous sommes persuadés que le livre de Bossuet est condamné par les nouvelles lois de l'Index.

2° Nous ne ferions pas un crime à ceux qui penseraient le contraire, parce que nous ne nous croyons pas l'autorité suffisante pour trancher la question sans réplique.

3° En accordant à ceux qui ont ce livre le temps suffisant pour consulter des canonistes éminents, s'ils le désirent, afin de contrôler notre enseignement et se faire une règle de conduite, nous croyons ouvrir une large porte pour écouler tous les scrupules, même des plus timorés.

Enfin, en terminant, permettez-nous de vous prier de nous signaler les autres de nos solutions où, laisant de côté le sens pratique et l'esprit qui vivifie, nous avons par excès de zèle suivi la lettre qui tue, afin que nous puissions les discuter comme nous avons fait pour celle-ci.

Q. — Dans notre paroisse nous avons une école libre de garçons tenue par des religieux, et une école neutre tenue par un instituteur, bon chrétien, qui a environ un dixième des enfants ; son école est faite d'une façon très religieuse, dans le but, bien entendu, mais inavoué et inaperçu des fidèles, d'attirer les enfants. Un futur candidat à la députation, de couleur fort suspecte, lui donne en cachette des ressources pécuniaires pour diverses gratifications à ses élèves.

Une famille très chrétienne et très cléricale de la paroisse a eu le tort, par ignorance, d'envoyer ses enfants chez l'instituteur, disant que son école est aussi bonne que celle des Frères ; d'où scandale qui peut provoquer une désertion plus ou moins grande de l'école libre.

Voilà mon cas *in concreto*.

1° J'ai lu avec soin dans l'*Ami* toutes vos instructions sur ce grave sujet, ainsi que la brochure de Mgr de Mende, et je conclus avec vous :

« Les parents qui envoient leurs enfants à la laïque, pour l'unique raison qu'on y fait le catéchisme, pèchent gravement et on doit leur refuser l'absolution. »

Très bien. Mais un vénérable directeur de séminaire m'a dit : « Ne refusez pas l'absolution pour les Pâques. »

Mais un quasi-représentant de l'autorité diocésaine m'a dit : « Tant que la laïque ne sera pas positivement mauvaise, ne dites rien, laissez, laissez les consciences tranquilles... Et puis, ne vous emballez pas! Pas d'affaires, de grâce, car je vous avertis que l'autorité ne vous soutiendra pas. »

Mais les confrères voisins ne refusent pas pour si peu (!) l'absolution ; ils se contentent de douces observations.

Mais... Mais... Que la liste serait longue! Je serais presque tenté par la pensée orgueilleuse que je suis presque seul à défendre les bons principes, si je dois prendre à la lettre vos solutions.

Et puis, les fidèles ne savent pas un mot de leurs devoirs sur la question. Comment les en instruire? De la chaire? Oh! non... l'autorité ne veut pas d'affaires. Dans les conversations? On ne me croit pas; on dit que c'est affaire de boutique pour nous de défendre les Frères, que nous faisons même abus de notre pouvoir à ce sujet ; la preuve, c'est que du haut de la chaire nous n'en parlons pas; là seulement nous parlons « tanquam potestatem habentes » et encore!... Si nous ne pouvons plus enseigner les fidèles sur ce point... et bien d'autres..., quelles seront les conséquences dans 10, 20, 30 ans?

2° Un brave chrétien avait mis son fils aîné chez les Frères. Mais pour les autres de ses enfants, trouvant la distance de l'école trop grande (5 kilom. 1/2), il les envoya dans une commune voisine (distante de 2 k. 1/2) à l'unique école de garçons qui existe, école laïque inoffensive.

A-t-il raison suffisante d'agir ainsi?

3° Que dire à l'instituteur qui fait de la propagande? Comment le traiter en confession?

R. — Le moyen employé dans votre paroisse pour acclimater l'école neutre, l'a été, avec un succès bien regrettable, dans beaucoup d'autres. On commence par mettre à la tête de l'école neutre un instituteur bon et chrétien qui attire les enfants en calmant les inquiétudes des parents ; puis, quand l'école neutre a pris, on remplace le premier instituteur par un autre qui est moins bon ou positivement mauvais, auquel on recommande la prudence au début. Et les parents sont joués. Il faut, avec le titulaire bon de l'école neutre, ne pas perdre de vue le danger futur.

A qui appartient-il de prendre les mesures nécessaires pour parer à la fâcheuse éventualité? C'est avant tout à ceux qui ont autorité pour tracer la ligne de conduite à suivre extérieurement. A eux de juger des mesures à prendre, des limites dans lesquelles les intérêts spirituels obligent de se tenir, de l'opportunité d'une action extérieure pour détourner les parents d'envoyer leurs enfants à l'école laïque bien qu'elle soit bonne.

Les simples fidèles sont bien tenus à ne rien faire qui puisse compromettre le bien public ; mais il ne leur appartient pas de décider si telle manière d'agir, qui serait d'ailleurs licite et bonne, peut nuire au bien public : dans le cas particulier, s'ils peuvent envoyer leurs enfants à l'école qui porte l'étiquette neutre, mais qui est bonne et chrétienne, bien que la fréquentation de cette école crée un danger pour l'avenir.

Les confesseurs doivent appliquer les règles certaines de la théologie : par exemple, refuser l'absolution aux parents qui, pouvant faire autrement, envoient leurs enfants à une école positivement mauvaise. Mais là où les principes laissent lieu à une détermination qui dépend de l'autorité du supérieur qui possède la juridiction, ils se trouvent dans la même condition que les simples

fidèles. Il ne leur appartient pas de créer une loi ou d'imposer un précepte émanant de leur seule autorité. Ce serait, de leur part, usurper une juridiction qu'ils n'ont pas.

Les curés eux-mêmes n'ont pas ce droit ; à plus forte raison les vicaires ne l'ont pas non plus. Car le curé n'a pas juridiction au for externe. Il doit observer et appliquer les lois de l'Eglise universelle, les lois diocésaines, les règles qui s'imposent à sa paroisse en vertu du droit général ou particulier ; mais il ne peut faire une loi, ni édicter un règlement général. S'il juge qu'une mesure s'impose pour le bien public, il doit exposer le cas à son évêque et solliciter de lui qu'il impose et sanctionne la mesure. Si l'évêque en juge comme lui, il appliquera le règlement épiscopal et son autorité propre sera augmentée de toute celle de son évêque : ce qui est d'une importance capitale quand il faut lutter, comme c'est ici le cas. Si au contraire l'évêque en juge autrement, le curé n'a qu'à s'incliner et à restreindre son action dans les limites qui s'imposent à lui ; sa responsabilité pour le surplus est entièrement dégagée.

Dans le cas particulier, l'école n'est pas neutre en réalité puisque les enfants y sont élevés religieusement. Elle est sans danger pour leur foi ou leurs mœurs. On ne peut donc l'interdire comme mauvaise ou dangereuse.

Elle a contre elle son étiquette légale de neutralité et le danger qu'elle ne devienne un jour réellement neutre ou même positivement mauvaise. Ces deux raisons suffisent à faire tenir pour illicite la fréquentation de l'école. Mais la première raison perd beaucoup de sa valeur par suite du caractère actuel de l'école qui, en réalité, n'est pas neutre, mais chrétienne. La faute d'y envoyer les enfants serait moins grave, et pour qu'on pût les y envoyer sans commettre de faute, il faudrait de moins fortes raisons : on n'aurait, en particulier, rien à faire pour empêcher la perversion des enfants, puisque cette perversion n'est pas à craindre.

Dans ces conditions, faut-il aller dans l'application des principes jusqu'aux dernières limites de la rigueur, et refuser l'absolution aux parents qui envoient leurs enfants dans une école bonne et chrétienne en fait, quoique neutre de nom et en droit? C'est ce qui ne se révèle pas de soi avec une évidence telle que tous soient obligés de s'y accommoder. C'est pour les cas de ce genre que la décision des supérieurs est nécessaire. A eux de dire s'il faut malgré le caractère légal et le danger de l'école publique, tolérer que les enfants la fréquentent ; ou bien, malgré son caractère religieux, exiger qu'ils l'abandonnent.

Ad I. Le vicaire qui nous consulte fera donc bien de prendre à ce sujet les ordres de son curé, qui jugera lui-même s'il y a lieu d'aller plus haut chercher la lumière et la direction.

Quand même il aurait des raisons de conjecturer qu'on lui répondra dans le sens de la tolérance, il ne sera pas sans utilité de poser la question. Par là il évitera tous les malentendus ; il aura une base d'action plus solide, et il sera averti si dans l'application d'une règle générale prudente et concertée, il doit admettre des tempéraments.

Ad II. Trois kilomètres de plus à parcourir, c'est une notable aggravation de fatigues pour les enfants qui doivent aller chercher leur instruction à cette distance ; deux kilomètres et demi seulement au lieu de cinq et demi, c'est un avantage évidemment considérable. L'école laïque étant bonne, à moins d'une prohibition positive, nous pensons que la raison est suffisante pour autoriser dans ce cas les parents à envoyer leurs enfants à l'école laïque.

Ad III. On ne peut demander à l'instituteur de détourner les élèves de son école : ce serait contre nature. On ne peut pas non plus lui demander de n'être pas chrétien dans son école : ce serait un crime.

Mais on peut exiger qu'il n'use, pour attirer les élèves, d'aucun moyen réprouvé par la charité ou la justice, et qu'il ne trouve pas mauvais qu'on emploie contre sa propagande tous les moyens bons dont on peut disposer.

Pour lui refuser l'absolution, il faudrait qu'une loi positive frappât de privation des sacrements tout instituteur public, ce qui n'est pas le cas.

Q. — Vous nous dites que pour fournir ou assurer une matière certaine à l'absolution, il faut — *positis ponendis*, bien entendu — accuser les péchés pardonnés d'une manière spéciale, c'est-à-dire au moins dans leur espèce, ce qui implique pour le nombre au moins un péché de l'espèce accusée. Alors vous ne trouvez pas suffisamment sûre la pratique généralement suivie même par les prêtres de s'accuser de cette manière : « Je m'accuse..... et en particulier des fautes commises soit, par exemple, contre la vertu de chasteté, soit contre la vertu de charité. » Et cependant je ne connais pas de théologiens qui soient allés plus loin.

Je serais heureux de savoir de votre part ce que vous pensez de la doctrine suivante à ce sujet : « Curandum est, nous dit un théologien qui jouit d'une grande réputation comme science théologique, ut pœnitens hæc peccata præterita confiteatur modo sufficienti. Porro si adeat confessarium qui vitam præteritam non cognoscat per confessiones præcedentes, non videtur sufficere ut dicat generali modo : « Denuo confiteor omnia peccata vitæ meæ, » sed necessarium putamus ut exprimat saltem *virtutem*, contra quam graviter peccavit. »

R. — En demandant une accusation spécifique, nous n'avons pas dit que cette accusation dût avoir pour objet l'espèce infime du péché ou qu'on ne pût se contenter de l'espèce supérieure. C'est une nouvelle question à discuter, s'il est déjà préalablement admis que l'accusation générale ne suffit pas et qu'il faut une accusation spéciale.

En désignant la vertu contre laquelle on a péché gravement, on fait déjà une accusation spécifique, les péchés se spécifiant premièrement d'après les vertus auxquelles ils sont opposés. Ainsi un péché contre la charité est spécifiquement différent d'un péché contre l'espérance.

Mais les péchés se spécifient encore d'après les différentes manières dont ils sont opposés au bien

d'une même vertu, si c'est par excès ou par défaut, si c'est au sujet de tel objet ou de tel autre spécifiquement distinct : ainsi la présomption et le désespoir déjà spécifiés en commun par leur opposition à la même vertu d'espérance, sont spécifiquement distincts entre eux parce que l'un y est opposé par excès et l'autre par défaut.

Quand il s'agit de péchés déjà confessés, suffit-il pour en recevoir de nouveau l'absolution de l'accusation de l'espèce supérieure sans qu'il soit besoin de descendre à celle de l'espèce infime ?

Evidemment tous ceux qui tiennent que l'accusation générale suffit, regarderont comme suffisante et au-delà l'accusation de l'espèce supérieure. Et, à supposer que les raisons qu'ils font valoir pour la suffisance de l'accusation générale ne prouvent pas entièrement leur opinion, elles auraient plus de force pour établir la suffisance de l'accusation de l'espèce supérieure.

Ceux au contraire qui regardent comme nécessaire l'accusation spécifique, sembleraient devoir être contraints par la logique d'aller jusqu'à exiger l'accusation du péché dans son espèce infime. Autrement, en effet, il n'y a pas l'accusation déclarée nécessaire par le Concile de Trente quand il parle des péchés mortels non encore remis par le pouvoir des clefs ; or, c'est la même accusation qui serait requise, non plus pour obtenir la rémission même de ces péchés déjà pardonnés, mais pour que la grâce de l'absolution s'y applique validement.

Nous ne voudrions pas nier qu'il ne fût nécessaire, pour obtenir le fruit de l'absolution, d'aller jusqu'à l'espèce infime du péché, par exemple, de dire : « Je m'accuse en outre de mes péchés passés de présomption. »

Il est à noter que, formulée en ces termes, l'accusation serait encore générale, parce qu'on n'accuse aucun péché *in individuo* et numériquement déterminé. Il semble bien que Gury l'entend ainsi dans ces mots : « Secundum *speciem suam* etiam genericam, præscindendo a numero et circumstantiis quibuslibet » (n° 424). C'est dans le même sens que saint Alphonse de Liguori entend l'accusation générale de quelque péché grave de la vie passée, à faire par celui qui n'apporte au confessionnal qu'une manière douteuse : « Aut ei insinuare ut confiteatur de aliquo peccato graviori vitæ anteactæ contra aliquod præceptum ; sufficit enim ut confiteatur in generali absque numero. » *(Homo ap.* Tract. ult. n° 8). En disant « contra aliquod præceptum, » il fait assez comprendre qu'il demande l'accusation de l'espèce infime du péché.

Nous hésiterions pourtant à l'affirmer, parce que l'accusation d'avoir péché contre l'espérance est déjà spécifique et détermine le genre de péché qu'on accuse. De même que l'espérance est une à cause de son motif formel, ainsi tous les péchés contre l'espérance appartiennent à une même espèce parce qu'ils sont opposés à ce motif formel. Attendre les biens que Dieu nous a promis autrement que Dieu ne nous les a promis, ce qui est le fait de la présomption, ou ne pas les attendre après que Dieu nous les a promis, ce qui est le fait du désespoir, c'est pervertir et mépriser de quelque manière la promesse de Dieu ; ce qui suffit à caractériser une espèce de péché. D'ailleurs confesseurs et pénitents sont généralement persuadés que cette accusation de l'espèce supérieure suffit, sans descendre à l'espèce infime.

Quoique penchant beaucoup vers le sentiment qui requiert l'accusation de l'espèce infime, nous n'oserions nous prononcer absolument en sa faveur et contre l'autre.

Q. — 1° Le cher *Ami* devrait bien nous donner une belle série d'articles sur la *Hiérarchie dans l'Eglise catholique*. Ou l'a-t-il déjà fait peut-être ?

a) Congrégations (différentes) romaines ;

b) Election d'un nouveau pape ;

c) Consécration et couronnement d'un nouveau pape ;

d) Prêtrise, tonsure, ordres mineurs et sous-diaconat, diaconat, conditions pour les ordres, chapitres (chanoines), évêques, archevêques, métropolitains, patriarches, primats, cardinaux, légats, nonces, capella et familia papæ, conciles, pape.

2° J'ai toujours lu et entendu que dans l'administration du sacrement de baptême les parrain et marraine doivent être *désignés* et qu'ils doivent *toucher* l'enfant par eux-mêmes ou par autrui. N'y a-t-il pas une controverse à ce sujet ?

R. — Ad I. Pour répondre à votre première question, il faudrait exposer une grande partie du droit canon. Nous avons déjà donné de nombreux articles sur les Congrégations romaines et touché à la plupart des autres points que vous signalez pour résoudre des questions pratiques. Quant à donner une série d'articles théoriques sur ces sujets, nous sommes obligés d'attendre que la place nous soit moins ménagée, et tout nous fait présager que ce sera encore long.

Ad II. *Les parrains doivent-ils être désignés et par qui ?* Le Concile de Trente réserve aux parents et, à leur défaut, au curé le *droit* de désigner les parrains ; voilà un point sur lequel il n'y a aucune discussion. Il n'en est pas de même du suivant : la désignation des parrains par les parents ou le curé est-elle nécessaire pour que l'empêchement de parenté spirituelle existe ? Il y a là-dessus plusieurs opinions.

I. Il en est qui exigent une désignation expresse pour l'existence de l'empêchement de parenté spirituelle, de sorte que celui qui, en l'absence de tout autre parrain, recevrait l'enfant au sortir du baptême avec l'intention d'être parrain lui-même, ne le serait pas en réalité. Cette opinion est soutenue par Suarez, Sanchez, Pirhing, Diana, Gonzalez, Lacroix, Schmalzgrueber, Kugler, Carrière, Clément Marc, Hilarius a Sexten, etc. Ces auteurs disent leur opinion, les uns probable, les autres plus probable. Ils s'appuient sur le but poursuivi par le Concile de Trente, qui est de restreindre l'empêchement de parenté spirituelle.

II. D'autres au contraire prétendent que la désignation faite soit par les parents, ou, à leur

défaut, par le curé, n'est pas une condition essentielle pour l'empêchement de parenté spirituelle. Ce sont Navarre, Layman, Bonacina, Pontius, Viva, Salmanticenses, Pignatelli, Passerinus, Giraldi, saint Alphonse, Alasia, Ballerini, de Angelis, Lehmkuhl, Haine, etc. Mgr Rosset donne cette opinion comme étant *plus commune et plus vraie*. Elle invoque en sa faveur plusieurs décision de la Sacrée Congrégation du Concile [1].

III. Il en est qui essaient de concilier les deux opinions en admettant une ligne de conduite moyenne. « Ut quis valide sit patrinus, requiritur:... 3° Ut a parentibus vel parocho ad hoc designatus sit, *ad quod videtur sufficere, si etiam ultro se ingerens sit admissus.* »

IV. Le P. Ballerini tire la conclusion dans son *Opus theologicum morale* [2]. Après avoir rappelé les deux opinions contraires de Suarez et de saint Alphonse, il conclut : « Liquet secundum diversas in his quæstionibus sententias impedimentum identidem fore *dubium;* videndum ergo erit an impedimentum dubium liget, quod negari solet. » Pour Ballerini, le doute produit par ces opinions diverses est suffisant pour qu'on ne croie pas en pratique à l'existence de la parenté spirituelle quand les parrains n'ont pas été désignés par qui de droit.

C'est cette conclusion que nous avons insérée l'an dernier, à la page 807, quand nous avons exposé les conditions essentielles pour l'existence de la parenté spirituelle.

Autre question : *que faut-il entendre par ces expressions « toucher l'enfant » ?*

Les canons emploient les expressions suivantes: *Suscipere, accipere, levare, tenere, tangere.* Comment faut-il les entendre?

1° *Il faut un contact* physique *pour la parenté spirituelle.* Il est vrai que quelques auteurs comme Sylvius, Layman, Compans, Carrière, ont enseigné que le contact physique n'était pas absolument nécessaire, et qu'il suffisait que le parrain fût présent, en personne ou par son mandataire, avec l'intention de remplir ses fonctions. Quant aux expressions citées plus haut, on ne devrait pas les prendre au sens propre, mais au figuré.

Mais une autre opinion, que Mgr Rosset qualifie *communissima ac probabilior,* exige le contact *physique.* Elle est soutenue par Sanchez, Bonacina, Filliucius, Pontius, Castropalaus, Sporer, Catalanus, Gonet, Gonzalez, Salmanticenses, Reiffenstuel, Fagnan, Baruffaldus, Schmalzgrueber, Billuart, S. Alphonse, Giraldi, Zallinger, Gury, Ballerini, de Angelis, Cretoni, Lehmkuhl, Haine, Müller, etc.

En pratique, un curé doit exiger que les parrains touchent physiquement l'enfant, parce que l'Eglise le commande, et il n'inscrira comme parrains que ceux qui auront accompli convenablement cette condition, en s'appuyant sur cette dernière opinion qui ne reconnaît pas la parenté spirituelle quand il n'y a pas eu contact physique.

Signalons encore, pour être complet, l'opinion de ceux qui exigent un contact physique pour le baptême des enfants, et n'en requièrent point pour les adultes, parce que, disent-ils, il n'est nullement nécessaire, l'adulte pouvant marcher seul. On leur oppose l'explication de saint Thomas disant que c'est la faiblesse de la vie spirituelle, et non celle de la vie corporelle, qu'il s'agit de soutenir.

2° *Quel contact physique faut-il ?* — Nous allons dire ce qui n'est pas requis, ce qui ne suffit pas, et ce qui est regardé comme suffisant.

A. *Il n'est pas requis : a)* de toucher la peau même de l'enfant ;

b) de le tenir dans ses mains quand le prêtre le baptise ;

c) de le présenter avant le baptême ;

d) de répondre aux interrogations ;

e) de le toucher physiquement au moment même où l'on verse l'eau.

B. *Il ne suffit pas : a)* de le toucher d'un seul doigt : *Ad hanc contrahendam cognationem non sufficit,* dit Giraldi, *quod patrini baptizatum etiam adultum tangant cum solo digito.*

b) de toucher rapidement du bout des doigts : *Requiritur,* dit Lehmkuhl, *ut infantem... in actu baptismi physice tetigerint (idque non solum momentanee summis digitis).*

C. *Il suffit : a)* tangere vestes ;

b) tenere in quodam linteo ;

c) tenere in disco ;

d) de le recevoir des mains du prêtre immédiatement après le versement de l'eau, même sans l'avoir touché en ce moment ;

e) de le recevoir des mains de la sage-femme ;

f) de le présenter au prêtre immédiatement avant le baptême.

Q. — 1° Une personne pieuse, ayant lu votre article de la page 580 sur la *Scala Cœli,* désire savoir s'il est préférable d'orienter ses charités aux âmes du purgatoire vers cet autel de la *Scala Cœli,* au lieu de continuer à faire célébrer des trentains grégoriens comme elle en avait l'habitude. — La différence du prix des honoraires du trentain et d'une simple messe à la *Scala Cœli* serait employée en bonnes œuvres.

2° Un malade infirme peut-il gagner l'indulgence plénière en récitant devant une croix la prière « En ego, o bone Jesu » après la communion *sans se mettre à genoux ?* Ceci lui est impossible.

R. — Ad I. Vaut-il mieux faire célébrer une *seule* messe à l'autel de la *Scala Cœli,* que de faire dire des *trentains* grégoriens, en employant à des bonnes œuvres la différence du prix des honoraires? Il nous est difficile de nous prononcer dans une affaire où l'Eglise n'a rien défini. Toutefois nous pouvons examiner la question jusque dans son fond et chercher à en tirer les éléments d'une solution personnelle.

[1] Rosset, *De Sacramento Matrimonii,* n. 1888-1891.
[2] Ballerini, *Opus theologicum,* t. IV, p. 556.

Le privilège de l'autel grégorien de la *Scala Cœli* nous semble n'être autre que l'*indulgence locale de l'autel privilégié,* mais sous une forme particulière. Par conséquent, on doit raisonner à son sujet comme pour les indulgences ordinaires de l'autel privilégié. Une messe dite à un autel privilégié quelconque a un double effet pour l'âme à qui l'on applique l'indulgence : elle lui profite à raison des fruits du sacrifice et à raison de l'indulgence. Mais lors même que le privilège dont nous parlons ne pourrait être comparé à l'indulgence de l'autel privilégié, il faudrait toujours admettre qu'il constitue une faveur distincte du fruit même de la messe, et qu'il produit les mêmes effets qu'une indulgence plénière. Cette indulgence fait-elle sortir l'âme immédiatement du purgatoire? Cela dépend de la mesure selon laquelle Dieu lui applique et les fruits de la messe et l'indulgence ; deux choses que nous ne savons pas.

Pour le trentain grégorien, *on ne connaît,* il est vrai, *aucune indulgence plénière accordée à cette pieuse pratique ;* mais l'Eglise la trouve raisonnable et elle approuve la confiance des fidèles qui lui attribue une efficacité spéciale pour délivrer les âmes du purgatoire, la même d'ailleurs que celle de l'autel grégorien de la *Scala Cœli.* Cette efficacité qui est certainement indépendante du fruit de la messe, provient de l'ordonnancement de la pratique. En vertu de quels principes? Nous n'avons pas à l'étudier pour le moment, il nous suffit d'en constater et l'existence et la nature. Est-elle infaillible? Ici encore nous devons nous réfugier dans le mystère de l'application des satisfactions offertes par les vivants pour les âmes du purgatoire. Le fait de l'application à l'âme que nous déterminons, est certain ; mais nous en ignorons la mesure, qui dépend de diverses circonstances.

Après ces explications, si nous comparons une messe célébrée à l'autel de la *Scala Cœli* avec les messes du trentain grégorien, nous avons des deux côtés, indépendamment du fruit des messes, un privilège suffisant *ut anima pro qua celebratur e purgatorii pœnis illico liberetur,* pour employer les expressions mêmes du décret du 15 mars 1884. Sous ce rapport donc, il n'y a pas différence entre les deux pratiques de dévotion : l'une vaut l'autre.

Mais il nous reste un autre terme de comparaison à étudier. Les fruits de chaque messe ont aussi une vertu particulière par eux-mêmes et en dehors de toute concession pontificale et de toute pratique de dévotion autorisée par l'Eglise, pour soulager les âmes du Purgatoire. Cette vertu n'est pas à dédaigner, même quand à la célébration de la messe est attachée une indulgence plénière, comme cela a lieu pour les messes dites avec la faculté de l'autel privilégié ; nous ne savons pas, en effet, si l'indulgence plénière sera appliquée dans son intégrité.

Or si nous renouvelons la comparaison sur ce point entre la messe dite à l'autel de la *Scala Cœli* et les messes du trentain grégorien, nous avons la proportion d'un à trente, de sorte que la seconde pratique aurait trente fois plus d'efficacité sous ce rapport que la première.

Il est vrai que l'emploi en bonnes œuvres de la différence des honoraires exigés par le trentain grégorien viendrait racheter un peu le déficit causé par la célébration de la messe à l'autel de la *Scala Cœli,* l'aumône ayant de sa nature un mérite satisfactoire dont nous pouvons disposer en faveur des âmes du purgatoire.

Mais ici se présente une question que nous nous contentons d'exposer, sans chercher à la résoudre, bien que de sa solution dépende celle de tout le problème que nous étudions : *les honoraires d'une messe donnés aux pauvres ou employés à une bonne œuvre produisent-ils comme aumône en faveur des âmes du purgatoire les mêmes fruits que produirait l'application d'une messe ?* Dans la pratique, avec l'encouragement de l'Eglise, les fidèles ont recours et à l'aumône et à la célébration des messes. Il y a là un indice qui n'est pas à dédaigner.

Comme conclusion, nous conseillerions de faire appliquer *quelquefois* le trentain grégorien, et ordinairement de faire célébrer plusieurs messes à un autel privilégié quelconque, afin d'avoir des ressources pour les bonnes œuvres.

Ad II. Bien que la prière *En ego* renferme dans le texte latin *ante conspectum tuum genibus me provolvo,* il n'y a aucune parole dans les brefs de concession d'indulgence qui exige qu'elle soit récitée à genoux. Tout ce qui est demandé, c'est qu'on la dise devant une image de Jésus Crucifié, et de plus qu'on prie pieusement pendant quelque temps à l'intention du Souverain Pontife.

Q. — Dans une réunion d'ecclésiastiques on discutait tout récemment sans trop pouvoir s'entendre, pour savoir s'il y aurait vraiment consécration alors qu'un prêtre, passant devant une boulangerie, prononcerait avec l'intention de consacrer tous les pains qu'il a sous les yeux les paroles sacramentelles.

Qu'en pense le savant *Ami ?*

R. — Le pouvoir qu'a le prêtre de consacrer le pain au corps de Notre-Seigneur est absolu et illimité. Seulement, pour la validité de son acte il faut que la matière soit présente : autrement elle ne serait pas soumise à son action ; — et déterminée : autrement, ne s'appliquant qu'à quelque chose de confus, les paroles de la consécration *Hoc est* ne se vérifieraient pas et la consécration serait invalide.

Or il est bien difficile que ces deux conditions se vérifient dans le cas supposé. La matière assez considérable ne saurait guère être présente et déterminée, à moins que le prêtre ne porte son intention sur telle masse de pains bien déterminés qu'il aurait sous les yeux, les embrassant tous en entier et excluant tous les autres qui pourraient se trouver dans le voisinage.

LITURGIE

Q. — 1° Quelle est la vraie raison pour laquelle on appelle saint Jacques fils de Zébédée, saint Jacques le Majeur? Est-ce à cause de sa priorité d'âge, de vocation, de martyre, ou d'affection de la part du Seigneur?

2° Quelle est la raison, l'origine, le sens symbolique de cette rubrique qui commande d'éteindre les cierges des acolytes au commencement des vêpres, et de les rallumer au dernier psaume?

3° Dans les églises paroissiales, à la grand'messe votive solennelle du Saint-Sacrement, faut-il faire mémoire du double ou semi-double occurrent?

Vous répondrez sans doute : *Consulatur indultum diœcesanum.* Or cet indult a disparu des archives de notre diocèse, *injuria temporum.*

Mon opinion est qu'il faut assimiler ces messes chantées d'adoration aux fêtes de deuxième classe, et y admettre toutes les mémoires que tolèrent ces fêtes. — Cette assimilation aux fêtes de 2e classe est justifiée par cette règle insérée de temps immémorial dans notre *ordo* : « Cette messe peut se chanter tous les jours, excepté les fêtes de 1re et de 2e classe. »

Qu'en pensez-vous?

R. — Ad I. La vraie raison doit être la priorité d'âge, puisque c'est l'Evangile (S. Marc, xv, 40), qui lui donne ce titre, et dans ce cas ce ne pouvait être le martyre. La préférence marquée de la part de Notre-Seigneur peut-elle être une raison? Peut-être, mais il nous semble que l'Evangéliste nous l'aurait indiqué; c'est vrai qu'il n'y était pas obligé. Mais en l'absence d'autre raison, le plus simple est de prendre la raison la plus ordinaire, la priorité d'âge, ou de vocation.

Ad II. La raison et l'origine de la coutume dont il est ici question peut être que chez les premiers fidèles la lumière, inutile pour les psaumes que tous connaissaient de mémoire, devenait nécessaire pour les prières suivantes. Car primitivement, dans les offices de l'Eglise, les cierges avaient un but utilitaire, ce qui n'empêchait pas de rehausser l'éclat des solennités par leur nombre. — Le but symbolique de cette coutume nous semble plus vague. Quelques-uns expliquent que les psaumes représentent l'Ancien Testament remplacé par la lumière de la loi évangélique. On peut certainement donner d'autres explications; les énumérer serait déjà bien long, et elles n'ont souvent comme fondement qu'une disposition d'esprit ou une manière de voir toute personnelle pour les auteurs. Notons simplement celle-ci; il s'agit de la messe, mais par analogie on peut l'appliquer aux vêpres. Dans les anciens Ordos Romains, on portait devant le pontife qui se rendait à l'autel pour célébrer, des cierges allumés. Les grands de l'Empire romain faisaient aussi porter devant eux des cierges allumés. Ne trouverait-on pas là l'explication de cette autre rubrique qui demande de laisser les cierges allumés si l'évêque assiste aux vêpres à son trône?

Ad III. Il est très regrettable que l'Indult diocésain ait été perdu, quelle qu'en soit la cause, car alors on tombe dans l'arbitraire et aucune règle absolue ne peut être donnée. Les seules règles générales que donnent les Rubriques ou les décrets regardent l'adoration des Quarante-Heures, selon l'instruction Clémentine, et dans ce cas, dit un décret du 18 mai 1885, il faut omettre toute mémoire et toute collecte. Nous ne discutons pas l'autorité de l'ordo, et, dans le cas présent, le poids qu'y ajoute la coutume, mais un décret ou une approbation de Rome ferait bien mieux notre affaire.

Q. — Dans le n° du 22 juillet 1897, page 608, vous répondez : « Le décret du 24 novembre 1885 (concernant les autels portatifs qui ont les reliques placées *in fronte)* porte évidemment sur la licéité et non sur la validité de la consécration ; le décret dit *altaria ea*, etc. »

Si j'ai bien compris, cela veut dire : Il n'est pas permis de consacrer de tels autels, mais leur consécration est valide ; d'où il suivrait qu'on peut s'en servir pour le saint sacrifice. Jusqu'à présent j'avais compris et cru ceci : à quelque endroit que soit le sépulcre la consécration est valide, mais à la condition que le sépulcre soit fermé par *une petite pierre véritable* et non par un composé de plâtre ou de ciment, et qu'elle était invalide quand on l'avait fermé par ce composé de plâtre ou de ciment. Nous en avons des quantités de ces pierres sacrées où le sépulcre est bouché uniquement par du ciment : pouvons-nous nous en servir?

R. — En attendant qu'il y soit pourvu d'une autre manière, continuez à vous servir de vos pierres d'autel. La fermeture du sépulcre est invalide. Mais le reste de la consécration ne l'est pas. La preuve en est dans la mesure prise par le Saint-Siège pour certains diocèses où les pierres d'autel étaient généralement fermées au ciment avec le cachet de l'évêque. Il autorisa l'évêque à déléguer de simples prêtres pour consacrer et fermer les sépulcres d'une manière conforme aux règles liturgiques sans renouveler le reste de la consécration : ce qui prouve que toute cette partie était valide malgré l'invalité de la consécration et de la fermeture du sépulcre.

Si vous étiez seul en cause, vous feriez bien de prier votre évêque de suppléer cette partie invalide de la consécration de vos pierres d'autel. Mais comme il y a, dites-vous, une quantité de ces pierres sacrées, vous ferez mieux de soumettre le cas à votre évêque, pour qu'il avise au meilleur moyen de suppléer ce qui a été invalidement fait dans la consécration de ces pierres d'autel.

Q. — 1° Un confrère me dit que dès qu'il y a danger de mort on peut donner même une très petite parcelle d'hostie, voire même la mettre dans une cuillerée d'eau, si le malade ne peut faire la sainte communion que sous cette forme.

Peut-on suivre cette opinion? Et dans ce cas, est-on *obligé* de jeter dans la piscine la cuiller qui a servi à ce saint usage?

2° Dans les couvents cloîtrés, pour donner la sainte communion, je me sers d'une grande patène en forme de plat allongé, pour recevoir la sainte hostie dans le cas où elle tomberait. La sainte communion donnée, je la porte à l'autel, pour recueillir les parcelles qui y seraient tombées. Après la messe, je la laisse sur l'autel, et pour ne pas retourner à l'autel je laisse à la sacristine tourière le soin de la rendre à la religieuse professe, chargée de la sacristie à l'intérieur du cloître, et qui